AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR

Depuis bientôt un siècle que la Revue " Voile d'Isis " - devenue " ÉTUDES TRADITIONNELLES " sous René Guénon - a été créée, les questions de Rédaction en Chef, se sont un certain nombre de fois posées. Cependant les collaborations de valeur ne lui ont pas fait défaut.

La rentrée de Monsieur Michel Vâlsan survint à un moment critique de l'existence de la Revue, mais elle reçut de ce fait un apport, dispensant d'autres connaissances dignes d'hommage. Sa disparition prématurée et donc le problème de sa succession qui inquiète des lecteurs, devrait se régler de façon simple : Michel Vâlsan avait coutume de se tenir en contact étroit avec les collaborateurs cependant indépendants les uns des autres, et nous pensons que cette façon de faire, continuée pourrait même être quelque peu élargie.

Ainsi pendant un temps, par le moyen d'un secrétariat de rédaction en permanence à la disposition des lecteurs et des collaborateurs, un cap pourrait être franchi.

Pour ne pas risquer de trop graves perturbations, nous avons convenu de n'éditer que quatre numéros en 1975, nous réservant de revoir la question en temps opportun. Au seuil de cette nouvelle période de la vie des " ÉTUDES TRADITIONNELLES ", nous lui souhaitons le succès qui restera celui de ses fidèles.
Avec aussi nos meilleurs vœux à tous nos collaborateurs, abonnés, amis, lecteurs.

A. André VILLAIN

Janvier 1975

ÉTUDES TRADITIONNELLES

76e ANNÉE — JANVIER - FÉVRIER - MARS 1974 — No 447

Bibliographie complète des publications de Michel Vâlsan

Les listes qui suivent reprennent l'ensemble des textes, articles et traductions publiés par Michel Vâlsan dans les Etudes Traditionnelles, *au cours d'une collaboration qui s'est étendue sur plus de vingt-cinq années. C'est un honneur pour cette revue d'avoir recueilli la totalité des publications du maître disparu, si l'on excepte son* Introduction *au seul volume qui ait été composé sous sa direction : les* Symboles fondamentaux de la Science sacrée, *paru chez Gallimard en 1962.*

La réunion et la présentation ordonnée de cet ensemble d'écrits répond à une double nécessité. D'une part, leur consultation est malaisée : certains d'entre eux sont répartis sur plusieurs années et sont menés de front avec d'autres ; leur dispersion dans le temps va de 1948 à 1974, avec — remarquons-le au passage — une interruption notable de 1954 à 1960. D'autre part leur nombre, leur diversité, leur richesse même dissimulent en partie — et peut-être à dessein — l'unité profonde de l'œuvre et son orientation fondamentale. C'est dire qu'elle est d'un abord souvent difficile, même pour ceux qui y sont préparés par la lecture attentive des œuvres de René Guénon ; et cela d'autant plus qu'elle implique, pour être comprise dans sa totalité et placée dans sa véritable perspective, la connaissance de la langue arabe et une familiarité suffisante avec la doctrine et les œuvres de Muhy-d-dîn Ibn Arabî.

L'intelligence de l'œuvre guénonienne demeure en tous cas une condition indispensable, et la première étape à franchir. Le niveau de plus en plus bas d'où se projettent les hostilités renouvelées que cette œuvre suscite, comme aussi les errements et les trahisons plus ou moins conscientes de ses défenseurs improvisés, indiquent d'ailleurs que cette condition

est plus rarement remplie qu'on ne serait disposé à le croire. Quoi qu'il en soit, c'est dans le prolongement de l'œuvre de René Guénon que se place celle de Michel Vâlsan et que les principaux aspects littéraires de sa fonction traditionnelle, qui seuls nous intéressent ici, doivent être situés.

C'est précisément pour mettre ces aspects en relief que nous avons renoncé, pour ranger l'ensemble de ces écrits, au classement chronologique, assurément plus simple, mais moins suggestif ; ce mode de classement a été utilisé néanmoins pour le rangement des textes à l'intérieur des rubriques principales. Le classement par matières était de toute manière à écarter, du fait de leur abondance et de leur dispersion. On peut noter toutefois la série remarquable des articles, documents et traductions, qui se rapportent à la tradition chrétienne. En revanche, si l'on prend en considération la fonction traditionnelle du maître disparu, textes et articles se rangent avec précision, et de manière toute naturelle, en trois groupes bien caractérisés, qui gardent cependant entre eux de multiples connections.

Le premier groupe comprend les écrits qui concernent l'œuvre et la fonction de René Guénon. C'est là l'aspect le plus généralement connu et aussi le côté le plus accessible de l'œuvre de Michel Vâlsan. Il importe de souligner à cette occasion que s'il s'est fait, à maintes reprises, le défenseur magistral de l'œuvre guénonienne, faisant preuve à son égard d'une fidélité intellectuelle exemplaire, il n'a jamais prétendu en donner une sorte de continuation ; il différait, en réalité, tant de ceux qui estimaient devoir prendre leurs distances à l'égard de cette œuvre que de ceux qui, à l'extrême opposé, n'y voyaient — pour reprendre sa propre expression — que la « substance d'un littéralisme idolâtre ». Rappelons à ce propos ce qu'il écrivait lui-même dans son article sur La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident, *paru en 1951 :*
« Ce qui est certain, c'est que la ressource intellec-
« tuelle que l'Orient a utilisée par lui (1) a cessé, car
« elle était liée à des qualités personnelles providen-
« tiellement disposées. Ce qui est certain aussi c'est
« que, la partie générale de son message apparais-
« sant comme largement réalisée pour rendre possi-
« ble le travail intellectuel voulu en Occident, ce
« n'est pas dans le même ordre que l'on pourrait
« envisager comme probable une continuation de
« l'appui que l'Orient offrait. C'est plutôt quant
« à des formes doctrinales plus circonstanciées et
« aux applications contingentes de toutes sortes, que
« le besoin d'une continuation de cet appui se fait
« sentir. Cela peut être lié d'ailleurs d'une façon spé-
« ciale à de nouvelles nécessités cycliques de l'orien-
« tation traditionnelle, et, sous ce rapport, on pour-
« rait penser précisément à un développement plus
« particulier en relation avec les circonstances et les
« modalités propres à la seconde hypothèse (2), ce
« qui d'ailleurs nous semble exiger tant un côté doc-
« trinal qu'un côté d'orientation pratique plus dé-
« terminés dans leur forme ».

C'est précisément à cette dernière exigence que répond le deuxième groupe d'écrits de Michel Vâlsan, ses traductions de textes du Cheikh al-Akbar Muhy-d-dîn Ibn Arabî, ou d'autres auteurs du Taçawwuf, notamment Çadru-d-dîn al-Qûnawî et 'Abd al-Razzâq al-Qâchânî, rattachés à son école. C'est le groupe de loin le plus fourni, bien qu'un nombre assez considérable de traductions soient demeurées jusqu'ici impubliées. L'annotation est merveilleusement riche, et fort importante au point de vue doctrinal. La rigueur de ces traductions, la précision des termes choisis méritent d'être soulignés. Il y a là un précieux lexique technique auquel il faudra bien que, de toutes parts, l'on finisse par se référer. Dès lors qu'il s'agit d'Ibn Arabî, de sa fonction et de sa doctrine, l'œuvre de Michel Vâlsan apparaît en effet comme celle d'un héritier véritable ; par contraste la carence, l'inconsistance, parfois même la mauvaise foi de la production universitaire apparaissent crûment au grand jour. Nous n'ignorons pas qu'il y a eu, surtout ces derniers temps, l'une ou l'autre exception honorable, mais il s'agissait alors de personnes ayant bénéficié, à quelque moment de leur carrière, de l'appui intellectuel du maître dis-

(1) Il s'agit de René Guénon.

(2) Celle, envisagée par Guénon, où « les peuples orientaux, pour sauver le monde occidental de cette déchéance irrémédiable, se l'assimileraient de gré ou de force ».

paru et dont on peut espérer qu'elles se feront un devoir, tôt ou tard, de lui rendre publiquement hommage.

Quant au troisième groupe, il comprend un ensemble de textes et d'articles que nous préférons, pour l'instant, ne pas qualifier. Cet ensemble, logiquement consécutif aux deux premiers, et sans doute le plus important au point de vue de l'apport doctrinal, présente en effet un caractère quelque peu énigmatique, que leur auteur leur avait conservé et qui se trouve renforcé par le fait que trois des principaux articles qui le composent sont demeurés inachevés ; il s'agit des « Derniers hauts grades de l'Ecossisme... », *paru en 1953, du* « Coffre d'Héraclius... », *paru en 1962-63 et du* « Triangle de l'Androgyne... », *paru de 1964 à 1966. Ce caractère, nous tenons, nous aussi, à le respecter. Nous nous bornerons en conséquence à donner une brève indication, exprimée en des termes dont les références sont, pour la plupart, assez aisément vérifiables soit dans les textes eux-mêmes, soit dans les ouvrages de René Guénon. En réalité, tous les écrits de ce groupe, sans aucune exception, sont reliés entre eux par un lien qui, selon les cas, est plus ou moins apparent. Il s'agit d'une référence au symbolisme et à la réalité du Centre du Monde, envisagé dans ses rapports particuliers avec un aspect correspondant de l'hermétisme, lui-même en relation très étroite avec les* Mystères de la lettre Nûn. *Nous ajouterons que tout cela engageait, dans le cas de Michel Vâlsan, bien autre chose qu'une simple activité littéraire.*

Puisse donc la publication des présentes listes être, pour les lecteurs habituels des Etudes Traditionnelles, *l'occasion d'en prendre acte.*

Charles-André GILIS.

I. TEXTES ET ARTICLES SE RAPPORTANT A L'OEUVRE ET A LA FONCTION DE RENÉ GUÉNON

(rangés par ordre chronologique)

— *La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident.*
  1951, p. 213. (Juil., Août, Sept., Oct., Nov., n° 293, 294, 295).

— *L'Islam et la fonction de René Guénon.*
  1953, p. 14. (Janv. -Fév. ; n° 305).

— *Un texte du Cheikh al-Akbar sur la « réalisation descendante ».*
  1953, p. 120. (Avr.-Mai ; n° 307).

— *Remarques préliminaires sur l'Intellect et la Conscience.*
  1962, p. 201. (Juil-.Août et Sept.-Oct. ; n° 372-373).

— *L'Initiation chrétienne.* (Réponse à M. Marco Pallis).
  1965, p. 148. (Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 389-390).

— *La question de l'Initiation chrétienne : mise au point.*
  1968, p. 142. (Mars-Avr., Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 406, 407, 408).

— *Etudes et Documents d'Hésychasme.*
  1968, p. 153. (Mars-Avr., Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 406, 407, 408).

— *A propos de l'Hésychasme.*
  1969, p. 26. (Janv.-Fév. ; n° 411).

— *L'œuvre de Guénon en Orient.*
  1969, p. 32. (Janv.-Fév. ; n° 411).

— *Mise au point* (sur le numéro spécial de « Planète-Plus » consacré à Guénon).
  1971, p. 24. (Janv.-Fév. ; n° 423).

— *Les Livres* (René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix,* réédition en format de poche : collection 10/18).
  1971, p. 35. (Janv.-Fév. ; n° 423).

— *Références islamiques du « Symbolisme de la Croix ».*
1971, p. 49. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 424-425).
p. 275. (Nov.-Déc. ; n° 428).

— *Commentaire à propos d'une lettre de M. Clavelle-Reyor.*
1971, p. 117. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 424-425).

— *Réplique à M. Robert Amadou.*
1971, p. 132. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 424-425).

II. TRADUCTIONS ANNOTÉES DE TEXTES DE MUHY-D-DIN IBN ARABI OU PROVENANT D'AUTRES AUTEURS DU TAÇAWWUF RATTACHÉS A SON ÉCOLE

Muhy-d-dîn Ibn Arabî

1. ORAISONS.

— *Oraisons métaphysiques.* (Présentation et Oraisons de jour : Dimanche et Jeudi).
1949, p. 251. (Sept. ; n° 278).

— *Prière sur le Prophète.*
1974, p. 242. (Nov.-Déc. ; n° 446).

2. AL-FUTÛHÂT AL MAKKIA, (extraits rangés dans l'ordre des chapitres).

— *Avant-Propos.* (Extraits).
1953, p. 302. (Oct.-Nov. ; n° 311).

— *Sur la Science propre à Aissa (Jésus). (Chap. 20).*
1971, p. 62. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 424-425).

— *Sur celui qui « revient » (vers les créatures) après être « parvenu » (à la Vérité suprême) et sur Celui qui le fait revenir. (Chap. 45).*
1953, p. 125. (Avr.-Mai ; n° 307).

— *Sur la notion de Khalwah. (Chap. 78).*
1969. p. 77. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 412-413).

— *Sur l'abandon de la Khalwah. (Chap. 79).*
1969, p. 87. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 412-413).

— *Les états des initiés au moment de leur mort. (Chap. 176).*
1964, p. 252. (Nov.-Déc. ; n° 386).

— *La vénération des Maîtres spirituels. (Chap. 181).*
1962, p. 165-166. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 372-373).

— *La notion de hâl. (Chap. 192).*
1962, p. 173. (Juil.-Août et Sept-Oct. ; n° 372-373).

— *La notion de maqâm. (Chap. 193).*
1962, p. 178. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 372-373).

— *La notion de « Chari'ah » (la Loi ou Voie Générale). (Chap. 262).*
1966, p. 206. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 396-397).

— *La notion de « Haqîqah » (la Vérité essentielle). (Chap. 263).*
1966, p. 212. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 396-397).

3. ECRITS DIVERS (rangés par ordre chronologique).

— *Le Livre du nom de Majesté « Allâh ».*
1948, p. 142. (Juin ; n° 268).
p. 206. (Juill.-Août ; n° 269).
p. 334. (Déc. ; n° 272).

— *La Parure des Abdâl.*
1950, p. 248. (Sept. ; n° 286).
p. 297. (Oct.-Nov. ; n° 287).

— *Textes sur la Connaissance suprême.* (Le Livre des Instructions ; la question posée par Ibn Sawdakin; sens métaphysique de la formule «Allahu Akbar»).
1952, p. 125. (Avr.-Mai ; n° 299).
p. 182. (Juin ; n° 300).

— *Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation.*
1961, p. 26. (Janv.-Fév. ; n° 363).
p. 89. (Mars-Avr. ; n° 364).
p. 144. (Mai-Juin ; n° 365).

— *Epître adressée à l'Imâm ar-Râzî.*
1961, p. 242. (Juillet-Août et Sept.-Oct. ; n° 366-367).

— *Une instruction sur les Rites fondamentaux de l'Islam.*
1962, p. 23. (Janv.-Fév. ; n° 369).

— *Conseil à l'aspirant* (22e chapitre de l'ouvrage *At-tadbîrâtu-l-ilâhiyya fî-içlâhi-l-mamlakati-l-insâniyyat*).
1962, p. 85 (*). (Mars-Avr. ; n° 370).
p. 122. (Mai-Juin ; n° 371)

— *La demeure du Cœur de l'invocateur et les secrets qui lui sont particuliers,* (extrait du livre *Mawâqi'u-n-Nujûm*).
1965, p. 129. (Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 389-390).

— *Le Livre d'enseignement par les formules indicatives des gens inspirés.*
1967, p. 54. (Mars-Avr. ; n° 400).
p. 113. (Mai-Juin ; n° 401).
p. 245. (Nov.-Déc. ; n° 404).
1968, p. 73. (Mars-Avr., Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 406, 407, 408).

— *Conseil à un ami.*
1968, p. 243. (Sept.-Oct. et Nov.-Déc. ; n° 409-410).

— *Epître sur les Facettes du Cœur.*
1970, p. 61. (Mars-Avr. ; n° 418).

Abdur-r-Razzâq al-Qâchânî

— *Un commentaire ésotérique du Coran* : les Ta'wîlâtu-l-Qur'ân d'Abdur-r-Razzâq al-Qâchânî (notice introductive).
1963, p. 73. (Mars-Avr. ; n° 376).

— *Les Interprétations ésotériques du Coran : la Préface.*
1963, p. 75. (Mars-Avr. ; n° 376).

— *Le Commentaire de la Fâtihah.*
1963, p. 81. (Mars-Avr. ; n° 376).

(*) = p. 37 dans le cahier de Mars-Avril 1962.

— *Les Commentaires sur les Lettres Isolées.*
1963, p. 256. (Nov.-Déc. ; n° 380), (notice introductive).
p. 263. (Nov.-Déc. ; n° 380), (sourate II).
1964, p. 28. (Janv.-Fév. ; n° 381), (sourates III, VII, X, XI, XII, XIII, XIV, XV).
p. 57. (Mars-Avr. ; n° 382), (sourate XIX).
p. 106. (Mai-Juin ; n° 383), (sourates XX, XXVI, XXVII, XXVIII).
p. 193. (Juil.-Août, Sept.-Oct. ; n° 384-385), (sourates XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXVI, XXXVIII, XL, XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, L, LXVIII).

— *Le Commentaire ésotérique des trois sourates finales.*
1969, p. 159. (Juil.-Août ; n° 414).

— *Les commentaires ésotérique des sourates 96 : « Le Sang coagulé » et 97 : « La Valeur ».*
1969, p. 255. (Nov.-Déc. ; n° 416).

— *Le commentaire ésotérique de la sourate de l'Evénement.*
1972, p. 255. (Nov.-Déc. ; n° 434).

— *Le Commentaire ésotérique de la sourate de la Lumière.*
1973, p. 97. (Mai-Juin et Juil.-Août ; n° 437-438).

Çadru-d-din al-Qûnawî

— *L'Epître sur l'Orientation Parfaite.*
1966, p. 241. (Nov.-Déc. ; n° 398).

III. TEXTES ET ARTICLES COMPOSANT LE TROISIEME GROUPE

(rangés par ordre chronologique)

— *Les derniers hauts grades de l'Ecossisme et la réalisation descendante.*
1953, p. 161. (Juin ; n° 308).
p. 224. (Juil.-Août ; n° 309).
p. 266. (Sept. ; n° 310).

— *L'investiture du Cheikh el-Akbar au Centre Suprême.*
1953, p. 300. (Oct.-Nov. ; n° 311).

— *Un symbole idéographique de l'Homme Universel. (Données d'une correspondance avec René Guénon).*
1961, p. 99. (Mars-Avr. ; n° 364).

— *Les Revues* (compte rendu de l'article de M. Hamidullah, *Une ambassade du calife Abû Bakr auprès de l'empereur Héraclius, et le livre byzantin de la prédiction des destinées, Folia Orientalia,* vol. II, 1960).
1962, p. 141. (Mai-Juin ; n° 371).

— *Le Coffre d'Héraclius et la tradition du « Tâbut » adamique.*
1962, p. 266. (Nov.-Déc. ; n° 374).
1963, p. 37. (Janv.-Fév. ; n° 375).

— *Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe «Om ».*

1. Complémentarisme de symboles idéographiques.
1964, p. 77. (Mars-Avr. ; n° 382).
2. Complémentarisme de formes traditionnelles.
1964, p. 133. (Mai-Juin ; n° 383).
p. 268. (Nov.-Déc. ; n° 386).
3. Tradition primordiale et Culte axial.
1965, p. 36. (Janv.-Fév. ; n° 387).
p. 83. (Mars-Avr. ; n° 388).
4. « Om » et « Amen ».
1966, p. 81. (Mars-Avr. ; n° 394).
p. 132. (Mai-Juin ; n° 395).
5. Inde et Arabie.
1966, p. 218. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 396-397).

— *Sur Abû Yazîd al-Bistâmî.*
1967, p. 215. (Juil.-Août et Sept.-Oct. ; n° 402-403).

— *Sur le Cheikh al-Alâwî.*
1968, p. 29. (Janv.-Fév. ; n° 405).

— *Remarques occasionnelles sur Jeanne d'Arc et Charles VII.*
1969, p. 112. (Mars-Avr. et Mai-Juin ; n° 412-413).

LILA (*)

Le mot *lîlâ,* en sanskrit, s'applique comme on le sait à toute sorte de jeu, et peut être comparé, quant au sens, au grec *paidia.* Ici nous retiendrons principalement les rapports de ce terme avec la manifestation et l'activité divines conçues comme un « jeu », une « représentation » ou un « amusement ».

Cette conception n'a rien d'étrange et n'est pas uniquement indienne. Maître Eckhart dit par exemple : « Il y a toujours eu ce jeu continuel dans la nature du Père... Le jeu éternel du Fils provient du fait que le Père embrasse sa propre nature (1). Ce jeu fut joué éternellement, avant toutes les créatures. Leur représentation est le Saint Esprit dans lequel ils s'amusent tous deux, et lui-même s'amuse en eux. Le jeu et les joueurs sont un » (éd. Evans, p. 148). Boehme ajoute : « Cette joie ne commença pas avec la création, non, car elle fut de toute éternité... La création est le même jeu extériorisé » (*Signatura Rerum,* XVI, 2-3).

Platon, s'il ne décrit pas expressément l'activité divine comme un jeu, dit du moins que nous sommes les « jouets » de Dieu — « et c'est en ce qui concerne le meilleur en nous que nous le sommes réellement » (2). Il ajoute que nous devons danser en

(*) [Cet article est paru en 1941 dans le *Journal of the American Oriental Society.* Nous en publions ici une traduction avec l'aimable autorisation de l'American Oriental Society.]

(1) Cf *Brihadâranyaka Up.* 4, I, 6, où « c'est au moyen de l'Intellect (*manas*) qu'il fréquente la Femme » (i.e. Vâc), et c'est ainsi qu'est expliquée la béatitude (*ânanda*) de Brahma. Celle-ci est occasionnée, si l'on peut dire, par la réunion éternelle *in divinis* de l'essence et de la nature ; « ce mystère même de l'engendrement éternel dans son éternelle perfection » (Boehme, *Sign. Rerum,* XVI, 1).

(2) Nous sommes les « pièces » que déplace le Joueur d'échecs, non pas arbitrairement, mais en accord avec ce qui nous est

conséquence, n'obéissant qu'à cette corde par laquelle la marionnette est suspendue par le haut (3), et traverser ainsi la vie sans prendre à cœur les affaires humaines, mais « en s'amusant à de plus beaux jeux ». S'amuser, non pas comme ces joueurs dont la vie est consacrée aux « sports », mais en étant « autrement disposé » que ces hommes dont les actes sont motivés par les intérêts personnels ou le propre plaisir (*Les Lois*, 644, 803-804). Le « philosophe » de Platon qui, ayant vu la lumière et fait l'ascension, retourne dans la Caverne pour participer à la vie du monde (*La République*, Livre VII), n'est plus un « professionnel » mais un « amateur » expert, proprement un *avatâra* (« celui qui est redescendu »). Il peut dire avec Krishna : « Il n'y a rien dans les Trois Mondes que j'aie besoin de faire, rien à obtenir que je n'aie obtenu, et pourtant je participe à l'action ... Si l'ignorant, en étant attaché aux actes, agit, le Connaissant, détaché des actes, doit agir en vue de maintenir l'ordre du monde » (*Bhagavad Gîtâ*, III, 22, 25) (4). C'est avec ces connotations que le mot *lîlâ*

---

dû ; « une tâche merveilleuse et facile » car, bien qu'Il soit l'auteur de notre être, nous sommes responsables de ce que nous sommes, et tout ce que demande le jeu est de mettre chaque pièce à une place meilleure ou pire, selon sa propre nature (*Les Lois*, 904 ; cf. Héraclite, LXXIX). C'est là essentiellement un énoncé de la loi du *karma* et de la doctrine selon laquelle « le Destin est contenu dans les causes créées » (Saint Thomas d'Aquin).

(3) « Connais-tu ce Fil par lequel ce monde et l'autre, et tous les êtres, sont rattachés, et ce Maître caché qui les contrôle de de l'intérieur, de sorte qu'ils se meuvent comme une marionnette en s'acquittant de leurs fonctions respectives ? » (*Brihadâranyaka Up.* 3, VII, 1, avec le commentaire de Sâyana). Le texte des *Lois* montre que Platon connaissait la doctrine du « Fil spirituel » (*sûtrâtman*), ce qui est confirmé par le fait que dans le *Théétète*, 153, il identifie la « chaîne d'or » de l'*Iliade* (VIII, 18) au Soleil auquel toutes choses sont liées. On retrouve la même idée dans le *Shatapatha Brâhmana*, VI, 7, 1, 17 et VIII, 7, 3, 10 ; cf. *Atharva Véda*, X, 8, 39 et *Bhagavad-Gîtâ*, VII, 7.

(4) Pour compléter le parallèle, on se rappellera que « sa propre norme, le travail désigné par sa propre nature » (*svadharma... svabhâvaniyatam karma*, *Bhagavad-Gîtâ*, XVIII, 47) correspond exactement à « l'accomplissement de ce qui, par nature, nous est propre de faire » (*to eautou prattein kata phusen*), ce qui est pour Platon la marque de la « justice », ou de ce qu'il appelle aussi « santé » (*La République*, 433 ; *Charmide*, 161 ; etc.).

apparaît pour la première fois dans les *Brahma Sûtra* (II, 1, 32-33) : *na prayojanatvât, lokavat tu lîlakaivalyam*, « Brahma n'entreprend pas son activité créatrice par nécessité, mais simplement par jeu, dans le sens habituel du mot ».

On se rend compte que l'idée mise en relief est celle d'une activité « pure », que l'on peut proprement qualifier d' « enjouée ». Si le « travail » est effectué d'ordinaire en vue d'obtenir une chose essentielle au bien-être du travailleur, le jeu, lui, est accompli avec exubérance ; l'ouvrier travaille pour ce dont il a besoin, le joueur joue en accord avec son être propre. Le travail est laborieux, le jeu est aisé ; le travail est épuisant, le jeu est une récréation. La manière de vivre la meilleure et la plus divine est de « jouer le jeu ».

Pour terminer ces considérations générales, nous ferons remarquer que tous les jeux et les représentations artistiques des sociétés traditionnelles, regardés aujourd'hui comme de simples « sports » ou « spectacles », sont à proprement parler des rites que seuls des initiés peuvent accomplir. C'est pourquoi la compétence (*kaushalam*) n'est jamais une simple habileté, mais aussi une « sagesse » (*sophia*, terme qui, à l'origine, désignait précisément l' « habileté »). Ainsi les extrêmes se rencontrent, le travail devient un jeu, et le jeu un travail. Vivre en conséquence revient à voir « l'action dans l'inaction et l'inaction dans l'action » (*Bhagavad-Gîtâ*, IV, 18), à s'élever au-dessus de la bataille, de sorte que l'on reste inaffecté par les conséquences des actes (*Brihadâranyaka Upanishad*, 4, IV, 23 ; *Ishâ Upanishad*, 5 ; *Bhagavad-Gîtâ*, V, 7 ; etc.), ces derniers n'étant plus « les miens », mais ceux du Seigneur (*Jaiminîya Upanishad Brâhmana*, I, 5, 2 ; *Bhagavad-Gîtâ*, III, 15 ; etc.) sur qui « ils n'ont pas de prise » (*Katha Upanishad*, V, 11 ; *Maitri Upanishad*, III, 2 ; *Bhagavad-Gîtâ*, IV, 14 ; etc.).

La notion d'un « jeu » divin revient à plusieurs reprises dans le *Rig-Véda*. Parmi les vingt-huit emplois du terme *krîl*, « jouer » (avec divers sens), et les adjectifs qui lui sont apparentés, nous pouvons citer IX, 86, 44 : « Soma, tout comme Ahi, rampe en

laissant derrière lui sa peau vétuste, et s'avance en coursier fringant » (*krîlan*) (5), X, 3, 5 : où les flammes d'Agni sont des « enjouées » (*krîlumat*), et X, 79,6 où, en raison de sa double opération, *ab intra* et *ab extra*, non manifestée et visible, Agni est décrit « ne jouant pas, et jouant » (*akrîlan-krîlan*). Agni est évidemment conçu comme « enjoué » parce qu'il « s'enflamme subitement pour s'apaiser ensuite » (*uc ca hrishyati ni ca hrishyati, Aitarêya Brâhmana*, III, 4), et ses langues sont comme des « lueurs tremblotantes » (*lêlâyamânâh, Mundaka Upanishad*, 1, II, 4) parce qu'elles sont « enjouées ». En même temps, on dit continuellement d'Agni qu'il « lèche » (*rih, lih*) tout ce qu'il aime ou dévore : « Agni lèche (*pari... rihan*) le manteau de sa mère (une forêt), et il lèche toujours » (*rêrihat sadâ, Rig-Vêda*, I, 140, 9), et « comme il se déplace avec sa langue, il lèche (*rêrihyatê*) continuellement sa mère » (*Rig-Vêda*, X, 4, 4).

L'idée d'un jeu ou d'un amusement divin est développée dans les Upanishads et la *Bhagavad-Gîtâ*, mais le mot *lîlâ* n'est jamais employé ; *krîd* n'apparaît que dans la *Chândogya Upanishad*, 8, XII, où l'Esprit incorporel (*asharîra âtman*) « rit, s'amuse (*krîdan*) et prend son plaisir », et dans la *Maitri Upanishad*, V, I, où « l'Esprit universel (*vishvâtman*), le Créateur universel, le Jouisseur universel, la Vie universelle » est aussi « le Seigneur universel du jeu et du plaisir » (*vishvakrîdâratiprabhuh*) (6) auxquels il participe sans être mû, étant en paix avec lui-même (*shântâtman*).

D'après ce qui précède, il est clair que nous pouvons légitimement parler de Soma-*krîda*, d'Agni-*krîda*, d'Atma-*krîda* ou de Brahma-*lîlâ*, comme nous pouvons parler de Buddha-*lîlhâ* ou de Krishna-*lîlâ*. L'expression Buddha-*lîlhâ* figure dans les *Jâtakas* (7), par

(5) Dans le *Rig-Vêda*, VI, 6, 5, les flammes d'Agni sont comparées à des chevaux fougueux.

(6) Ceci contient virtuellement le rappel de la *Brihadâranyaka Up.* (4, III, 14) : « Les hommes voient Son amusement (*ârâman*), mais ne Le voient pas ».

(7) Je n'ai pu retrouver les références au *Dhammapada Atthakathâ* données par le dictionnaire Pali-Anglais de la *Pali Text Society*.

exemple I, 54, où les Dieux disent qu' « il nous sera donné de voir la Buddha-*lîlhâ* infinie du Bodhisatta (Gautama Buddha) et d'entendre sa parole ». Ici (et dans le dictionnaire de la *PTS*), la traduction de *lîlhâ* par « grâce » est vraiment trop faible ; la grâce de l'éloquence (*kusalam*) du Buddha est certainement sous-entendue, mais il est surtout question de ses « œuvres merveilleuses ». La *lîlhâ* du Buddha, comme la *lîlâ* de Brahma, est la manifestation de lui-même en acte. Dans un autre passage des *Jâtakas* (V, 5 et 157), nous trouvons le mot *lîlâ* dans l'expression *lîlâ-vilâsa* ; *lîlâ-aravinda* apparait dans V, v. A, 43. Si maintenant nous ne voulons examiner que le mot *lîlhâ*, la racine *lih* (*rih*), « lécher », (8) suffirait pour nous confirmer dans l'idée que c'est le « jeu » des flammes d'Agni qui, au départ, a fourni une base naturelle à la notion d'un « jeu » divin. Mais, bien que nous n'ayons pas le moindre doute en ce qui concerne la connection des idées, il semble impossible de faire dériver de la même racine son équivalent sanskrit. On doit rattacher *lîlâ* à *lêlây*, « s'enflammer » ou « trembloter » ou « flamber », thème qui, lui aussi, est post-védique et qui vraisemblablement est une forme redoublée de *lî*, « s'accrocher ». On peut concevoir un développement sémantique de « s'accrocher » à « jouer » si nous faisons valoir les sens érotiques des mots sanskrits. D'autre part, comme le dit le *St Petersburg Dictionary*, on a souvent vu dans *lîlâ* une corruption de krîda. A notre avis, la racine est en réalité *lî*, mais la forme du mot *lîlâ* peut avoir été assimilée à celle de son équivalent *krîda*.

Ce court examen nous permet d'en venir aux emplois particulièrement intéressants du verbe *lêlây*. Nous avons déjà mentionné *lêlâyamânâh*, qualifiant les « langues » d'Agni. Dans la *Mundaka Upanishad*, I, II, 2, *yadâ lêlâyatê hy arcih* signifie « aussitôt que la pointe de la flamme s'élève ». On trouve un développement dans la *Shvêtâshvatara Upanishad*, III, 18 : *hamso lêlâyatê bahih*, « à l'extérieur plane le Cygne », i.e. le Seigneur (*prabhuh*), la Personne, l'Esprit

(8) Le dictionnaire de la *PTS*. traduit *lih* par « polir », mais c'est tout au plus un sens dérivé ; le premier sens est « lécher », et ici « embrasser ».

(*âtman*), Brahma en tant qu'Oiseau solaire — ce « vol » étant évidemment une autre indication des « plaisirs » du Cygne décrits dans la *Brihadâranyaka Upanishad*, 4, III, 12-14. De même (*ibid.* 4, III, 7), on dit que cet Esprit, Personne et Lumière intellectuelle du Cœur, lorsqu'il se déplace d'un monde à l'autre, tout en restant toujours le même, semble parfois contempler et parfois planer, ou visiblement luire ou brûler (*dhyâyatî 'va lêlâyatî 'va*), être « endormi » ou « éveillé ». *Lêlây* peut donc être employé à propos du mouvement du Feu, de la Lumière ou de l'Esprit.

Nous terminerons maintenant avec une série de textes dans lesquels le Soleil — ou l'Indra solaire, le Sâman et l'Udgîtha identifiés au Soleil ou au Feu — est dit brûler en haut ou au-dessus de la tête. L'Indra solaire « renaît ici comme Rishi, incantateur (*mantrakrit*), pour la garde (*guptyai*) des Vêdas » (9) quand il vient sous la forme de l'Udgîtha, « il s'élève d'ici au monde de la lumière céleste (*ita êvordhvas svar udêti*) et brûle au-dessus de la tête (*upari mûrdhno lêlâyati*) : il faut savoir alors qu' « Indra est venu » (*Jaiminîya Upanishad Brâhmana*, I, 45, 1-6) (10). De la même façon, le Sâman, ayant été proclamé (*srishtam*) Fils du Ciel et de la Terre, « s'avança et, là, s'immobilisa en flammes » (*lêlâyad atishthat, ibid.* I, 51, 3). Le Soleil (« Celui qui brille là-bas ») est né de l'Etre et du Non-Etre, du Sâman et de Rik, etc., et l'on dit qu' « Il brûle en haut (*uparishtât* = *upari mûrdhnas*), le Sâman placé au-dessus ». Mais auparavant « il paraissait instable (*adhruva iva*), il semblait ne pas s'enflammer (*alêlâyad iva*), il ne brûlait pas en haut (*nordhvo 'tapat*) (11). C'est seulement quand les Dieux l'affermirent qu'il pût brûler vers le haut, vers le bas et vers les points cardinaux — c'est-à-dire qu'il brilla à partir du centre vers les six directions de l'espace, étant lui-même « le septième rayon, le meilleur » (*ibid.* I, 55). Ce qui est dit dans le premier passage cité (I, 45, 4-6) est répété à propos du Souffle (*prâna*), identifié au Pâtre solaire du *Rig-Vêda*, I, 164, 31 (cf. *Aitarêya Aranyaka*, II, 1,6) ; le Souffle, par conséquent, « brûle au-dessus de la tête » (*upari mûrdhno lêlâyati*, JUB. III, 37, 7). Dans le même Brâhmana (II, 4, 1), ce « Soufle » est appelé « l'Udgîtha directrice à la pointe enflammée » (*vashî diptâgra udgîtho yat prânah*), et (II, 4, 3), « en vérité, le renom de celui qui comprend cela acquiert une flamme pointue » (12).

Il est clair que si, *in divinis* (*adhidêvatam*), « au-dessus de la tête » signifie « dans le Ciel », dans le cas d'une personne d'ici-bas (*adhyâtmam*), il signifiera *juste* au-dessus de la tête. Ainsi, dans le *Lalitavistara* I, lorsque le Buddha est en *samâdhi*, « un Rayon, appelé « Ornement de la Lumière de Connaissance » (*jñânâlokâlankâram nâma rashmih*), sortant d'une ouverture de la protubérance crânienne (*ushnîshavivarântarât*) (13), joue au-dessus de sa tête » (*uparishtân mûrdhnah... cacâra*). C'est là, manifestement, la prescription iconographique qui a motivé la flamme s'élevant du sommet de la tête dans la plupart des représentations tardives du Buddha. Le *Saddharmapundarîka* (p. 467 du texte) demande « en

---

(9) Indra est *brahmâ* et *rishi* dans le *Rig-Vêda*, VIII, 16, 7, et il est identifié au Soleil à plusieurs reprises, par exemple X, 139; *Taittirîya Samhitâ*, I, 7, 6, 3 ; *Shatapatha Br.* IV, 6, 7, 11 (où il est l'enfant du Sâman et de Rik, comme dans le *Jaiminîya Up. Br.*). Il faut savoir qu'Agni et Indra sont tout autant des « sons » que des « lumières », et que le « lèchement » des flammes d'Agni est aussi un « crépitement » et un « chant ». Le Soleil lui-même « chante » autant qu'il « brille » ; cette convergence s'exprime dans le verbe *arc* qui signifie soit « chanter » soit « briller », et peut-être les deux à la fois (*verbum et lux convertuntur*), cf. A.K. Coomaraswamy *The Sunkiss, JAOS*, 1940. [Article paru en 1946 dans les *E.T.* sous le titre : *Le Baiser du Soleil*].

(10) *Agamana*, litt. « advient » ; cf. « Tathâgata ».

(11) Je prends *alêlâyat* pour un exemple de verbe négatif, ce qui est un accord avec le sens du texte. Avec *na... atapat*, cf. *Shatapatha Br.* IV, 6, 6, 5, où, également, « au commencement, le Soleil ne brilla pas » (*na ha vâ êsho 'grê tatâpa*).

(12) Cf. Platon, *Le Banquet*, 197a, où ceux que l'Amour inspire sont des « phares ».

(13) Il n'est pas nécessaire ici d'examiner si *ushnîsha* signifie « protubérance crânienne » (comme nous le traduisons) ou « turban ». En tout cas, c'est du sommet de la tête que provient la lumière. Le *Jâtaka* VI, 376, fournit un autre exemple de terminologie lorsque la divinité de l'ombrelle royale surgit d'une ouverture faite à son extrêmité (*chattapindikavivarato nikkhamitvâ*). Nous avons déjà signalé que *pindika* correspond à *ushnîsha* en tant que « protubérance crânienne » (*Harvard Journal of Asiatic Studies*, 4, 1939, p. 167).

raison de quelle gnose (*jñâna*) cette protubérance crânienne (*mûrdhnyushnîna*) du Tathâgata brille-t-elle (*vibhâtî*) ? ». La réponse est en partie donnée dans les textes déjà cités, et d'une façon plus générale dans la *Bhagavad-Gîtâ*, XIV, 11 : « Là où il y a connaissance, la lumière jaillit (*prakâsha upajâyatê jñânam yadâ*), s'échappant des orifices du corps. Il faut savoir alors que « l'Etre est accompli » (*vriddham sattvam*) » : l'homme est « devenu ce qu'il est ».

Pour finir, nous rappellerons une illustration célèbre de ce motif d'une flamme apparaissant « au-dessus de la tête ». Le *Dîpak Râga* est réputé pour être une mélodie qui est une illumination pouvant littéralement consumer le chanteur. Le texte hindi nous apprend que « Dîpak s'amuse (*kêli karata* = *krîdati*), Dîpak est un Roi qui manifeste la perfection de la beauté, et au-dessus de sa tête brille une flamme tremblotante » (*bigala bijotî mastaka ujiyârî*) (14). Maintenant, si l'on se rappelle que le Saint Esprit est une « lumière intellectuelle » et « l'étincelle de l'âme » (*fünkelîn der sêle*, Maître Eckhart), on peut citer un texte qui rejoint remarquablement ceux que nous avons déjà cités. Dans le Nouveau Testament, l'Esprit apparaît aux Apôtres sous la forme de « langues de feu qui se partagèrent et se posèrent sur chacun d'eux... et ils se mirent à parler d'autres langues, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer » (*Actes des Apôtres*, II, 3-4).

Nous avons pu, non seulement suivre la continuité et l'universalité de la notion d'activité divine conçue comme une sorte de jeu ou d'amusement, mais aussi reconnaître dans le « jeu » d'une flamme tremblotante ou d'une lumière vibrante, un symbole adéquat de la manifestation de l'Esprit (**).

(14) Voir A.K. Coomaraswamy, *Dîpak Râga*, *Yearbook of Oriental Art*, 1924-1925, p. 29. Dans certaines représentations de ce Râga, le chanteur se tient par prudence dans une pièce d'eau. Sur *Dîpak Râga*, voir aussi Sheikh Chilli, *Folk-tales of Hindustan*, 1913, pp. 118-125.

(**) [Un auteur ayant exposé, à propos de cet article, un point de vue différent sur le « jeu » — qu'il oppose au « sérieux » — Coomaraswamy fut amené à préciser de quelle manière il entendait parler du « jeu », dans une note intitulée *Play and Seriousness* (*Journal of Philosophy*, 1942). Voici, pour résumer, ce qu'en a dit René Guénon : « L'Esprit ou le « Soi » n'est pas affecté par le sort des véhicules de différents ordres par le moyen desquels il se manifeste, et ceci entraîne naturellement, pour celui qui en a conscience, le désintéressement ou le détachement à l'égard de l'action et de ses fruits, au sens où l'entend la *Bhagavad-Gîtâ* ; mais, si ce désintéressement nous amène à considérer la vie comme un jeu, ce serait une erreur de vouloir opposer cette attitude au « sérieux » qui caractérise le travail. Dans le jeu, il n'y a rien d'autre à gagner que « le plaisir qui parfait l'opération » et aussi la compréhension de ce qui, en réalité, constitue proprement un rite ; mais ce n'est pas à dire que nous devions jouer avec insouciance, ce qui ne s'accorderait qu'avec le point de vue profane et anormal des modernes qui regardent les jeux comme insignifiants en eux-mêmes. Nous jouons un rôle déterminé par notre propre nature, et notre seule préoccupation doit être de le bien jouer, sans égard au résultat ; l'activité divine est appelée un « jeu » parce qu'elle ne peut avoir pour fin une utilité quelconque et c'est dans le même sens que notre vie peut aussi devenir un jeu ; mais, à ce niveau, le « jeu » et le « travail » ne peuvent plus aucunement être distingués l'un de l'autre », *Etudes sur l'Hindouisme*, p. 255 ; le compte-rendu de *Lilâ* figure à la page précédente du même recueil. (G.L.)].

ANANDA K. COOMARASWAMY.

(traduction de Gérard LECONTE)

NOTES DE LECTURE

Les travaux de la Loge « Villard de Honnecourt » sur René Guénon

Villard de Honnecourt est un maître d'œuvre du XIII° siècle qui a participé à la construction de plusieurs des grandes cathédrales d'Europe, et qui surtout nous a laissé un album d'architecture contenant de nombreux croquis. Beaucoup de spécialistes voient dans cet ouvrage le plus ancien témoignage écrit de la Maçonnerie opérative française, et le placent au même niveau que les *Old Charges* britanniques. La Grande Loge Nationale Française a donné son nom à une « Loge de recherches » fondée en 1964 et qui publie annuellement un compte rendu détaillé de ses travaux. Selon l'usage des Maçonneries anglaise et américaine, ces comptes rendus, traitant surtout d'érudition maçonnique, sont assez facilement accessibles aux non-Maçons. En 1973, deux tenues (sur les trois qui ont lieu normalement chaque année) ont été consacrées à René Guénon. Nous nous proposons de résumer à grands traits ce qui nous a paru le plus remarquable dans les propos échangés au cours de ces deux tenues.

Dans l'adresse inaugurale qui avait suivi son installation, le Vénérable de l'atelier avait dit : « Les travaux durant l'exercice en cours seront consacrés plus spécialement à René Guénon. La personnalité et les œuvres de cet auteur occupent une place particulière dans l'histoire spirituelle du XX° siècle. Nombre d'ouvrages lui ont été consacrés... Constatant que jusqu'à ce jour aucun auteur appartenant à la Maçonnerie traditionnelle n'avait effectué un travail d'ensemble, il nous a paru indiqué de consacrer deux tenues à René Guénon. »

Dans la première de ces tenues, celle du 29 mars, un des participants, M. X., a raconté la vie de Guénon,

en insistant sur son enfance et sa prime jeunesse, et sur les influences que l'auteur a cru pouvoir déceler dès cette époque sur l'œuvre du Maître. Parmi tous ces détails, où ne sont même pas omis les poèmes de l'adolescence (dont on nous donne un échantillon), nous n'avons vraiment remarqué qu'un extrait d'une lettre du Docteur Grangier disant en janvier 1928 : « Guénon [qui vient de perdre sa femme emportée en trois jours] est une loque humaine. Le bon génie de sa vie de tous les jours, l'admirable et modeste compagne a disparu. J'ai revu René Guénon 8 jours après..., et immédiatement il amorçait une causerie sur des sujets philosophiques et métaphysiques... Le voilà seul. Toujours les deux Guénon : le découragement en courte crise, et presque aussitôt le souci de son nouveau livre... » Oui : le souci — disons mieux : les dures exigences — d'une grande œuvre qu'il savait avoir à accomplir.

A partir du moment où Guénon se fixe au Caire, il n'y aura pour ainsi dire plus d'événements dans sa vie intellectuelle. M. X. le reconnaît, et reconnaît aussi la « clarté » de la mort du Sheikh Abdel-Wâhid Yahia (1).

Cette conférence a été suivie de plusieurs interventions. Tout d'abord, M. Y. de N., après avoir précisé certains points sur les appartenances de Guénon avant 1914, se déclare « très vivement surpris, déçu, heurté et peiné par cette entreprise de démolition du personnage de René Guénon ». Il craint, dit-il, que « les méthodes universitaires, en dépit du grand travail d'érudition qu'elles supposent..., ne conduisent à sous-estimer l'homme et à défigurer le penseur » (2).

(1) Citons les termes employés par M. X. : « Fin édifiante pour nous, qui cherchons dans la pensée une façon de vivre. Il ne nous est pas indifférent que Nietzsche se soit suicidé, qu'Antonin Artaud ait sombré, et qu'à l'opposé la vie de Guénon ait été le sacrifice de son œuvre ».

(2) M. Y. de N. aurait pu ajouter qu'il eût été intéressant d'examiner la portée symbolique des principaux événements de la vie de Guénon : sa « traversée » des organisations pseudo-initiatiques et contre-initiatiques, son passage de l'Occident à l'Orient, son mariage occidental et son mariage oriental, etc.

Et, après avoir marqué « sur plusieurs points ses divergences de jugement avec les positions du conférencier », il formule l'espoir que la conférence d'octobre sera « réparatrice ». On verra ci-dessous que ce vœu devait être exaucé, et d'une manière inattendue de tous.

Après lui, M. Jean Baylot intervient pour dire notamment : « Les allées et venues de Guénon dans les Maçonneries diverses, voire inattendues en début de carrière, n'empêchent pas son œuvre d'atteindre une valeur initiatique incomparable. On en a déjà parlé beaucoup. De nos jours on en parle encore, et de plus en plus. Soyons assurés que son crédit ira grandissant et que, précisément, les débats autour d'elle fortifient son assise dans le mouvement maçonnique ». Cela est très exact. Rien n'aurait été plus dangereux pour le rayonnement de l'œuvre de Guénon que le désintérêt, et surtout le désintérêt au sein des organisations initiatiques. Certains adversaires qui firent le silence sur cette œuvre étaient certes plus avisés que les gens de la *R.I.S.S.* qui « bouffaient » du Guénon comme d'autres jadis « bouffaient du curé ».

M. Jean Baylot, qui d'ailleurs ne se veut pas guénonien, est persuadé que l'avenir de la Maçonnerie traditionnelle est conforme à la doctrine maçonnique de Guénon. Ce qui nous surprend toujours chez M. Baylot, c'est qu'il ne mentionne jamais l'importance « eschatologique » d'une œuvre qu'il apprécie tellement. La formulation de cette œuvre serait inconcevable à toute autre époque que la nôtre. Et c'est précisément les caractères très particuliers de cette époque qui rendent les conceptions guénoniennes accessibles à un plus grand nombre d'esprits.

***

A la tenue du 29 octobre, après que M. X. eût exposé les grandes lignes de la métaphysique guénonienne, quelqu'un remarqua : « Il m'est apparu en vous écoutant que tous les concepts védantiques par vous mentionnés ont leur équivalent exact dans la

Kabbale... Pourquoi donc René Guénon a-t-il préféré le Védânta hindou à la Sagesse secrète de l'Occident judéo-chrétien, sagesse qui nous est venue du fond des âges en passant par l'Egypte et la Chaldée ? »

La réponse à cette question a été donnée par Guénon lui-même, et M. Y. de N. a très bien résumé cette réponse. Si Guénon a basé sa doctrine sur le Védânta, il y voit deux raisons : « La première, c'est qu'il a trouvé dans le Védânta une doctrine purement métaphysique, donc dégagée de tous systèmes philosophiques ou religieux. La seconde, c'est que, dans son dessein d'alarmer l'Occident quant à sa dégénérescence au point de vue traditionnel, il n'a pas trouvé de forme d'expression qui soit plus apte que celle des doctrines hindoues » (3).

M. Y. de N. ajoute encore : « Il suffit de lire l'œuvre de Guénon pour se rendre compte que peu d'écrivains ou de penseurs ont été autant que lui familiers avec la Kabbale » (4).

Enfin, quittant le terrain strictement kabbalistique, le même participant, dont on a pu remarquer la qualité des interventions, « s'étonne de ce qu'on paraisse oublier très facilement que, sans l'influence concrète de René Guénon, de très nombreux Frères ne seraient jamais venus s'asseoir sur les colonnes » (5).

(3) A cette explication, il faut ajouter encore ceci. Guénon a écrit son œuvre, de portée universelle, en français, et sa traduction dans la plupart des langues occidentales est en cours. Si de plus il avait pris comme base d'exposition une doctrine occidentale, n'est-il pas vrai qu'il eût accordé à l'Occident une importance exagérée et absolument injustifiée ? D'ailleurs, n'est-il pas éminemment symbolique que le musulman Guénon, « serviteur de l'Unité » et adorateur de « la multiplicité dans l'Unité », ait formulé son message dans la langue d'un peuple chrétien, en prenant pour bases principales les doctrines dites « polythéistes », et en particulier l'hindouisme et la tradition extrême-orientale ?

(4) Comme du reste avec toutes les grandes traditions sans exception. « Toutes les formes régulières de la Tradition sont équivalentes, et, par conséquent, les mêmes choses, quoique autrement exprimées, se trouvent à la fois dans l'Hindouïsme, dans le Taoïsme, dans l'Islamisme ésotérique, etc. » (*Comptes rendus* de René Guénon, p. 119).

(5) Cette entrée de plusieurs guénoniens dans les diverses Obédiences (entrée que Guénon n'avait cessé de souhaiter d'un

Nous citerons encore un « jugement » du Secrétaire de la Loge, M. Jean Baylot, qui reconnaît que certaines des qualités exceptionnelles de l'œuvre de Guénon lui ont valu « non seulement de durer, mais de gagner au fil des années, au point que jamais son rayonnement ne fut aussi fort et, de toute évidence, il va grandissant ». Tout d'ailleurs semble indiquer que le cours des événements est pour quelque chose dans l'extension de ce rayonnement.

***

Mais ce qu'il y eut avant tout de remarquable dans cette tenue du 29 octobre, ce furent les deux communications du Professeur Frans Vreede, du Grand Orient des Pays-Bas, que la Loge « Villard de Honnecourt » venait précisément d'élire ce jour même membre d'honneur, et qui, quelques mois auparavant, avait participé brillamment au colloque de Cérisy-la-Salle. M. X. devait reconnaître le sérieux de ces contributions et aussi leur importance, due « à l'ancienneté et à la continuité » des relations de leur auteur avec Guénon, relations directes à Paris d'abord (6), puis épistolaire lorsque M. Vreede se fut fixé à Djakarta, où il avait été chargé d'un enseignement supérieur. La deuxième des communications insérées ici, qui est intitulée « Rencontre avec René Guénon », est d'une lecture vraiment passionnante, non seulement par les critiques de l'auteur sur l'orientalisme officiel (7) et sur les détails relatifs à ses recherches en compagnie de Guénon (8), mais surtout par les précisions apportées sur un point dont plusieurs auteurs ont perçu le caractère énigmatique : « Guénon me précisa qu'il était membre d'une maîtrise, c'est-à-dire d'un groupement de Maîtres à tous grades dont la tradition orale remontait à l'époque artisanale de la Maçonnerie française ». A la suite de troubles qui dégénérèrent en décadence, « les groupements de Maîtres, selon Guénon, décidèrent de maintenir la tradition ancienne toute pure. Pour empêcher à l'avenir toute déviation, toute divulgation et toute trahison, ils décidèrent l'anonymat des membres et que désormais il n'y aurait plus de statuts ni d'autres documents écrits ; plus de candidature, mais acceptation de nouveaux membres par cooptation secrète. Je compris alors — ajoute M. Vreede — de quelle source authentique Guénon tenait ses connaissances étendues du rituel et des symboles de la tradition ancienne des bâtisseurs des cathédrales et de leur science géométrique, attribuée à Pythagore, sans laquelle le Grand Art ne saurait exister. »

Les précisions données par M. Frans Vreede apportent des éclaircissements d'une grande valeur sur plusieurs problèmes touchant le rattachement maçonnique de Guénon, les grades écossais qu'il possédait, l'éventualité de son « exaltation » dans la Sainte Royal Arche, etc. Elles pourraient aussi expliquer pourquoi Guénon, en dépit des réserves sévères qu'il formulait à l'endroit de Clemens Stretton, a toujours reconnu l'exactitude (tout au moins pour l'essentiel) des divulgations faites par ce dernier quant à la Maçonnerie opérative.

---

bout à l'autre de sa vie), un dignitaire de l'Ordre (que sa carrière maçonnique mouvementée a particulièrement qualifié pour donner son avis sur un tel sujet) l'a déclarée, il y a quelques années, « irréversible ». Il est très intéressant d'observer dans ce domaine le jeu des « actions et réactions concordantes ». Si les guénoniens se laissaient « distraire » par de telles réactions (venues des points les plus opposés en apparence de l'horizon intellectuel ou plutôt « mental »), ce serait là, en vérité, « prendre une corde pour un serpent » ; car ces réactions sont normales et pour ainsi dire bénéfiques. On peut dire, en tout cas, que si les guénoniens cessaient de s'intéresser à la Maçonnerie, leur défection serait saluée comme une éclatante victoire par les adversaires de la Tradition.

(6) Le Professeur Vreede était alors bibliothécaire de la Fondation des Pays-Bas ; pendant dix ans il rencontra Guénon presque chaque jour.

(7) L'auteur s'associe au jugement amer de Coomaraswamy : « Une fidèle description de l'hindouisme consisterait à nier catégoriquement tout ce que les orientalistes européens ont cru en comprendre ».

(8) « Nous convînmes de nous revoir chaque semaine afin de lire et d'étudier ensemble des textes réputés ardus ou sibyllins. Ce fut le début d'une collaboration intime qui s'est poursuivie dix ans. »

Mais un autre problème se pose aussitôt. L'organisation dont Guénon a parlé à M. Vreede n'aurait-elle pas disparu avec Guénon lui-même ? Cela ne serait pas pour surprendre, car des événements du même genre semblent bien s'être produits à certaines époques, notamment à celle de Dante (9).

Dans le reste de sa communication, M. Frans Vreede rapporte combien Guénon déplorait « la carence spirituelle de l'Ordre, conséquence fatale d'un mode de sélection par trop défectueux » et aussi « l'absence d'une discipline mentale appliquée aux Apprentis afin de garantir leur équilibre d'esprit, indispensable pour affronter une initiation authentique ». Pour terminer, l'auteur nous trace un portrait spirituel de Guénon dont nous détacherons seulement quelques traits : « Il n'avait aucun amour-propre... Il possédait deux qualités de l'état qu'il avait atteint : *panditya* (le triomphe de l'universalité du savoir sur l'égocentrisme de l'individualité) et *balya* (l'état d'enfance, c'est-à-dire la candeur, la spontanéité naïve de l'homme totalement désintéressé). Cette candeur ne l'empêchait pas de remarquer les hypocrisies de notre société.., l'abandon et le reniement de sa spiritualité. [Mais], supérieur aux contingences, il tenait l'esprit fixé sur la Réalité impérissable. »

***

Les Loges de recherches ont coutume d'échanger leurs publications respectives. La diffusion des travaux de « Villard de Honnecourt » dans les Maçonneries anglo-saxonnes et germaniques contribuera, souhaitons-le, à y faire connaître l'œuvre initiatique de Guénon. Les Obédiences d'outre-Manche et d'outre-Atlantique comptent un bon nombre de Maçons fervents. Leur attachement à l'Ordre n'est pas seulement affaire de sentiment. Les meilleurs d'entre eux sentent obscurément que la Maçonnerie est autre chose qu'un *peculiar system of morality*, qu'il y a dans l'Ordre quelque chose que nulle autre organisation occidentale ne saurait leur donner (10).

Denys ROMAN.

(9) Voici quelques passages du commentaire de M. X. sur les renseignements ci-dessus : « La communication du professeur Frans Vreede au colloque de Cerisy avait déjà soulevé de nombreux problèmes... La multiplicité des initiations de Guénon était connue, de même que l'affirmation de la tradition orale comme source... Mais nous ne trouvons nulle part mention de la permanence en France d'une maîtrise opérative. D'où l'intérêt de la révélation de M. Vreede. Toutefois, la question se pose alors de la survivance de Loges opératives qu'il chercha si longtemps en Grande-Bretagne. » Oui ; mais Guénon fut toujours persuadé de l'antériorité de la Maçonnerie française sur la Maçonnerie britannique. Les indices de cette antériorité sont multiples.

(10) Le fascicule des *Cahiers Villard de Honnecourt* dont nous venons de rendre compte parle également de deux autres « événements guénoniens » de ces derniers mois : la publication des *Propos sur René Guénon* de Jean Tourniac et la « décade René Guénon » (colloque de Cerisy-la-Salle).

LA QUESTE DEL SAINT-GRAAL

(Fin)

C'est en effet à son propos qu'est révélée une grande partie de ce que l'on pourrait appeler les sources profondes des organisations initiatiques auxquelles fait allusion la « légende ». Car cette histoire de la Nef, qui, à première vue, paraît être une digression, s'avère être finalement destinée à démontrer l'existence d'un lien entre la Tradition primordiale et la tradition du Graal, par l'intermédiaire du roi Salomon. Elle est d'ailleurs apparentée à la « légende de la Croix », qui joua vraisemblablement le même rôle vis-à-vis de l'ensemble du Christianisme ; et comme tout mythe de ce type, elle ne fait qu'exprimer la Vérité sous une forme symbolique.

Le récit commence au Paradis terrestre, dont Adam et Eve viennent d'être chassés. Ils le quittent sans apparemment rien en emporter : bien que cela ne soit pas mentionné, on peut bien dire qu'ils y laissent le « Graal ». Pourtant, Eve tient distraitement à la main un rameau de l'arbre dont elle vient de cueillir le fruit. Mis en terre, ce rameau prend racine et se développe, de sorte que l'arbre du Centre du Jardin a bel et bien été transporté dans le monde extérieur. L'idée doit être qu'un aspect au moins de la pure Tradition primordiale a subsisté durant l'époque post-édénique, et ceci est à rapprocher du fait que, selon certaines légendes, Seth serait entré dans le Paradis terrestre pour y chercher le Graal, et aussi une bouture de l'Arbre de Vie. Mais cet arbre planté par Eve, c'est l'Arbre de la Science, et non l'Arbre de Vie. Il est vrai qu'il s'élève lui-aussi au milieu de l'Eden, tout proche de l'Arbre de Vie, dont il est comme un double reflet. Néanmoins, l'un est l'Arbre de Vie, et l'autre s'est avéré être l'Arbre de Mort. Mais *plus i a de la vie que de la mort* dit Dieu, et Il change, par

une intervention spéciale, cet Arbre de Mort en Arbre de Vie ; cette transformation doit correspondre à un retour de la dualité à l'unité. Dès lors, on peut bien affirmer qu'une voie spirituelle en relation directe avec la Tradition primordiale a été rétablie sur la terre. Cet arbre, dont de nombreux exemplaires sont reproduits par bouturage, subit par la suite deux modifications : de *blanc* qu'il était il devient d'abord *vert*, puis *rouge*. Il est possible qu'il y ait là une allusion à la diversification de branches issues de la Tradition primordiale ; ces changements sont liés à la conception et à la mort d'Abel, lesquelles peuvent tenir lieu de repères symboliques à cet égard (17). Quant aux trois couleurs — les trois couleurs liturgiques principales — ce sont celles — entre autres choses — des trois vertus théologales et des trois Personnes de la Sainte Trinité, et elles réapparaissent fréquemment dans l'ésotérisme médiéval : dans la *Divine Comédie*, elles correspondront en particulier aux trois nuances des vêtements de Béatrice (18).

Tandis que l'Arbre Rouge paraît fixé, ne donnant plus ni boutures, ni fleurs, ni fruits, les arbres des deux autres variétés continuent à fructifier jusqu'au temps de Salomon. Remarque fort importante, alors qu'après le déluge les fruits de la terre *ne porent avoir si bone savor come il avoient devant* (rien n'eut plus sa bonne saveur d'antan), seuls, les arbres issus de l'Arbre de Vie traversèrent cette épreuve sans en être altérés : « Ils ne donnèrent nul signe d'un changement de saveur, ou de fruit, ou de couleur ». Symboles de l'Eden et de la Tradition édénique, ils demeurèrent immuables au milieu des vicissitudes terrestres.

(17) Le meurtre d'Abel est clairement assimilé au sacrifice du Christ, de sorte que le sang d'Abel, qui n'est autre que la sève rouge de l'Arbre, est en même temps le Sang du Christ. On peut difficilement pousser plus loin l'identification de la Croix à l'Arbre de Vie, et celle du Précieux Sang à la source du Centre du Jardin. Ceci est bien dans la perspective de la légende du Graal.

(18) Coïncidence assez étrange, ce sont là également les couleurs du manteau donné par Guenièvre à Enide dans l'*Erec* de Chrétien : ce manteau est d'étoffe pourpre brodée de vert, avec une doublure de *blanc ermine* ; or, à plus d'un titre, Enide préfigure Béatrice.

Le roi Salomon, qui est l'un des rares maillons signalés dans la chaîne qui va d'Adam à Galaad, tient une très grande place dans l'histoire des organisations initiatiques occidentales, puisque plusieurs d'entre elles font remonter leur origine jusqu'à lui. C'est notamment le cas de la Chevalerie du Graal, car Galaad est expressément désigné comme l'héritier spirituel du Roi-Prophète. Outre la sagesse dont ce dernier fit preuve, la part qu'il prit dans la construction du *Temple* n'est sans doute pas étrangère au rôle qui lui est assigné. Et les affinités entre la Chevalerie du Graal et l'ordre des Templiers ne sont pas le fait du hasard : tous deux sont chargés de garder la Terre Sainte.

Salomon, auquel l'avenir de sa descendance a été révélé, est désireux de faire parvenir à son lointain successeur l'épée de David, qu'il a tirée du sanctuaire où elle reposait, et a munie d'un pommeau neuf, fait « d'une seule pierre, mais parée de toutes les couleurs connues ». Le symbolisme de la pierre précieuse — elle figure très généralement la connaissance intuitive et la réalisation qui en résulte — ce symbolisme si proche de celui du Graal, est ici explicitement adjoint à celui qui est le plus souvent attribué à l'épée, et a déjà été manifesté d'une manière fort claire dans l'épisode de l'épée tirée de la pierre. En outre, on voit apparaître ici une *senefiance* supplémentaire, relative à la transmission initiatique.

Et de même qu'Eve a planté le nouvel Arbre de Vie — la participation féminine à cette transmission retrouve ici son importance — c'est la femme de Salomon qui se charge d'assurer le transfert de l'épée de David à Galaad. A l'intérieur d'une nef en bois imputrescible, au-dessus d'un lit où est déposée l'épée, elle fait façonner un portique composé de pièces de bois tirées des différentes variétés de l'Arbre de Vie : il comporte une colonnette blanche, une colonnette rouge, et la traverse supérieure est verte. Ce portique est-il le symbole des éléments de trois formes spirituelles qui ont été intégrés à la tradition du Graal ? Cela est possible, et de toutes manières, il rattache cette dernière directement à la Tradition primordiale.

Quant à la Nef elle-même, ses significations sont multiples. Elle parcourt les siècles sans en être altérée, et, à ce titre, elle est l'image de l'enseignement qui se transmet sans être touché par les vicissitudes extérieures, et permet par là-même à l'initié de franchir la mer séparant l'état mortel de l'état d'immortalité. Qu'elle soit la figure de la Voie, ou plutôt du Véhicule, l'inscription « en chaldéen » qu'y a tracée l'Envoyé divin chargé de la consacrer en porte témoignage : *Oz tu, hons qui dedenz moi vels entrer, qui que tu soies, bien resgarde que tu soies pleins de foi, car je ne sui se foi non* (Toi qui veux monter à mon bord, qui que tu sois, prends bien soin d'être plein de foi, car je ne suis autre que la Foi) (19). Ne s'agit-il pas là de quelque chose d'analogue à la *Fede Santa*, c'est-à-dire d'une « foi » beaucoup plus profonde que celle des « fidèles » ordinaires ? Comme le dit la sœur de Perceval : « Cette nef est si haute chose que nul n'y peut demeurer sans péril de mort, s'il est entaché de vice ».

On peut conclure en disant que, des deux formes de symbolisme inhérentes à cette nef, l'une se réfère à l'espace, et l'autre au temps. Selon la première, celle qui a trait à la navigation, la nef permet de traverser la Mer des Tempêtes, tandis que, selon la seconde, celle de la chaîne initiatique, elle permet de franchir l'Océan du Temps. Et, à cet égard, elle est le gage de la légitimité et de l'authenticité de la voie spirituelle empruntée par les trois chevaliers : « En cette nef, dit encore la jeune fille, est l'aventure pour laquelle Notre Sire nous a réunis ; il convient donc d'y aller. »

***

Après s'être signés, tous quatre montent à bord,

(19) Cette inscription est peut-être inspirée de l'avertissement pythagoricien bien connu : « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre », ce qui serait une allusion à une autre influence d'ordre initiatique. A propos de géométrie, on peut se demander si, dans la Maçonnerie, l'une des significations de la lettre G n'est pas *Grail*, ce qui s'accorderait avec le caractère *central* des autres sens qui lui sont habituellement reconnus.

y découvrent l'épée merveilleuse de David. C'est la sœur de Perceval qui, après en avoir confectionné le baudrier avec ses propres cheveux, ceint l'épée à Galaad (20) : « Je m'estime, lui dit-elle, la plus heureuse pucelle du monde, puisque j'ai fait chevalier le plus vaillant de tous les hommes. Il vous faut savoir, en effet, que vous n'étiez pas chevalier de plein droit, tant que vous n'aviez pas ceint l'épée qui fut apportée sur terre pour vous seul. » Ainsi, Galaad est à cette occasion consacré héritier spirituel de Salomon ; il entre dans cette chevalerie célestielle aux plus hauts grades de laquelle il peut désormais avoir accès. C'est là un stade essentiel de sa queste, et l'on notera encore, ce qui peut paraître surprenant au premier abord, que cette initiation chevaleresque lui est conférée par une femme. On comprend pourquoi il est dit — les termes sont ici un peu forcés — que l'*Espee as estranges renges,* l'Epée-à-l'étrange-Baudrier, « fut désirée au royaume de Logres plus que les apôtres ne désiraient Notre-Seigneur ». Galaad entre donc, cette fois, de plain-pied dans l'ordre du Graal, et Perceval ne manque pas de le souligner en affirmant : « Il ne se passera de jour que je ne remercie Notre-Seigneur de m'avoir permis de voir s'accomplir la plus haute aventure que j'aie jamais vue. »

(20) L'une des « senefiances » traditionnelles de l'épée est la suivante : elle figure l'Ecriture, et le baudrier que lui ajoute la sœur de Perceval représente l'Evangile, qui ne pouvait être manifesté que grâce à la Vierge. Autrement dit, c'est la tradition hébraïque enrichie de la tradition chrétienne. Selon notre conte, c'est par cette épée qu'avait été donné le « coup douloureux », à la suite duquel le royaume de Logres devint la Terre Gaste, ce qui est assez conforme à la double propriété souvent attribuée aux armes sacrées : elles blessent et elles guérissent. Les premiers membres de la Communauté du Graal sont déjà entrés au contact avec l'épée de David. Il est dit que Nascien, le beau-frère du roi Mordrain, qui fut « par le commandement de Notre-Seigneur transporté sur un nuage à plus de quatorze journées de son pays, en une île proche du pays d'Occident, qu'on appelait l'Ile Tournoyante [*l'Isle Tornoiant*] », y trouva la Nef. Mais il eut la hardiesse d'user de l'épée pour combattre un géant, et elle se brisa en deux au premier coup. Elle fut ressoudée par le roi Mordrain lui-même. Cet épisode peut évoquer quelque vicissitude de l'organisation liée au Graal en ses débuts. Rappelons que, d'après la *Chanson de Roland,* Durendal fut donnée à Charlemagne par un ange.

On remarquera que les trois chevaliers n'utilisent pas la Nef de Salomon, pour l'instant du moins, pour poursuivre leur queste : c'est qu'ils ont encore à se livrer à une longue préparation avant d'entreprendre, grâce à elle, la dernière partie du voyage. Ils repartent donc sur leur propre nef, pour une navigation aventureuse. De nombreux exploits les attendent, en Ecosse notamment, où il leur faut délivrer le seigneur du château de Carcelois. Un jour, dans la Forest Gaste, ils aperçoivent le Blanc Cerf, escorté par quatre lions, lesquels entrent dans une chapelle où un ermite commence la messe du Saint-Esprit. A la consécration, le Cerf prend l'apparence du Christ, et les quatre lions celle des animaux figurant les Evangélistes. Le sens du mythe de la chasse au Blanc Cerf est ici révélé, sous sa forme christianisée. C'est bien d'une queste spirituelle qu'il s'agit, et l'ermite ne s'y trompe pas : ceux auxquels il a été donné de voir le Blanc Cerf sont destinés à mener à bien l'Aventure du Graal.

Après l'épisode assez étrange de la mort de la sœur de Perceval, qui s'est sacrifiée en donnant son sang pour une pécheresse, et dont le corps, tel celui de saint Jacques, est déposé dans une nef et abandonné à la mer, les trois compagnons se séparent une dernière fois avant leur ultime réunion.

***

Voici les dernières étapes. Galaad se rend d'abord au moutier où languit le roi Mordrain, et il le guérit. Ce miracle dans l'ordre corporel est la claire manifestation de l'ascension du chevalier dans l'ordre spirituel. Le roi peut maintenant mourir en paix : tel Siméon, il a vu de ses yeux le messager du Haut Maître, dont il prononce ce bel éloge : *Tu es lys en virginité, tu es droite rose, droite flors de bone vertu et en color de feu.*

Puis Galaad chevauche jusqu'à la Forêt Périlleuse, où il découvre la fontaine qui bout à gros bouillons : « Dès qu'il y eut mis la main, toute ardeur quitta les eaux [...] Et dès lors la fontaine perdit son nom pour s'appeler Fontaine de Galaad. » Après avoir, accompagné de Perceval, achevé au cours de cinq années

toutes les aventures du Pays de Logres, il est rejoint par Bohort, et tous trois parviennent ensemble au château de Corbenyc : toutes les voies convergent vers le Centre (21). On peut estimer, en effet, que ce premier château du Graal, en tant que cœur spirituel du royaume de Logres, est déjà une figure du Paradis terrestre et de la Jérusalem céleste, ce qui, précisément, le rend susceptible d'abriter le Vaisseau sacré. En ce qui concerne Galaad, tel Ulysse, il ne fait que revenir à la maison natale, mais il lui faut maintenant mettre un terme à l'« enchantement » qui pèse sur le domaine, afin de se montrer digne du titre de maître du Graal. Tout d'abord, il ressoude les deux pièces d'une épée brisée. Il s'agit là d'une « épreuve » d'un usage fréquent dans les romans de chevalerie, et elle peut être l'image de la restauration d'un lien avec l'Axe du Monde. Puis le « service » du Graal a lieu ; et tel qu'il est décrit ici, il apparaît comme un rite initiatique réservé à une *élite* fort restreinte en nombre ; il est assez semblable à celui que dépeint Robert de Boron dans son *Roman de l'Estoire dou Graal* ; et d'ailleurs, dans la *Queste* elle-même, on trouve également une brève relation de l'office sacré célébré par Josèphe, fils de Joseph d'Arimathie, au profit de la Communauté du Graal : « Les chrétiens s'approchèrent de la table du Saint-Graal et y firent leurs oraisons. Quand Josèphe, qui était maître de la table, se fût revêtu pour aller au Saint-Graal et eût commencé l'office... » Certes, c'est déjà à un service semblable que Lancelot, de son côté, avait assisté « de loin ». Mais Galaad, Perceval et Bohort prennent part au rite d'une façon beaucoup plus active.

« Que ceux qui ne doivent pas s'asseoir à la table de Jésus-Christ s'en aillent, car voici le temps où les vrais chevaliers vont être nourris de céleste nourriture » proclame fort nettement une voix. Le roi Pellés et son fils, les maîtres des lieux, sont eux-mêmes exclus de l'assemblée. Il ne reste que *douze* participants, douze chevaliers issus de divers horizons du monde celtique : outre les trois chevaliers de Logres, qui représentent le *centre*, il y en a neuf autres, trois de Gaule, trois d'Irlande, et trois du Danemark. « Sire, disent-ils à Galaad, nous sommes venus en grande hâte pour nous asseoir avec vous à la table où nous sera partagé le haut manger. » (22) Ils assistent à une messe « célestielle » dite par Josèphe, *li premiers evesques des crestiens, celui meismes que Nostre Sires sacra en la cité de Sarraz ou palés esperitel.* On peut dès à présent constater que ce *disciple direct* du Christ ne dit pas une messe ordinaire, car le Graal est là sur la Table d'argent, et un ange tient « la lance toute droite au-dessus du Saint-Vase, de telle façon que le sang y ruisselle le long de la hampe et y tombe. » *Lors fist Josephes semblant que il entrast ou sacrement de la messe. Et quant il i ot demoré un poi, si prist dedenz le saint Vessel une oublee qui ert fete en semblance de pain. Et au lever que il fist descendi de vers le ciel une figure en semblance d'enfant, et avoit le viaire ausi rouge et ausi embrasé come feu ; et se feri ou pain, si que cil qui ou palés estoient virent apertement que li pains avoit forme d'ome charnel. Et quand Josephes l'ot grant piece tenu, si le remist ou saint Vessel* (23). La particularité de cette « hostie » est donc que la Présence réelle s'y manifeste d'une manière visible à ceux qui sont dignes de la contempler, ce qui peut laisser supposer que ces derniers détiennent une connaissance effective, et non simplement virtuelle, des Réalités divines (24). D'où l'on

(21) Ce nom de Corbenyc, d'origine celtique, a néanmoins pu recevoir, par assimilation au latin, une interprétation phonétique chrétienne, à savoir : *Cor benedictum* [*Jesu Christi*]. Le symbole du Cœur du Christ se trouverait ainsi uni à celui de la coupe sacrée.

(22) On notera une certaine analogie entre ces trois groupes de chevaliers venus reconnaître la suprématie de Galaad et les trois Rois-Mages venus reconnaître celle du Christ.

(23) « Puis Josèphe fit *comme* s'il entrait au sacrement de la messe. Au bout d'un moment, il prit dans le Saint-Vase une hostie faite *en semblance* de pain et, lorsqu'il l'éleva, une figure d'enfant descendit du ciel, qui avait le visage rouge et embrasé comme du feu ; elle entra dans l'hostie et tous ceux qui étaient dans la salle virent nettement que le pain prenait forme d'homme charnel. Josèphe le tint un moment levé, puis le remit dans le Saint-Vase. »

(24) On se rappellera ici le miracle de Saint-Maclou-la-Brière que nous avons signalé à propos du Précieux Sang de l'abbaye de la Trinité à Fécamp.

peut conclure : qui a pénétré les mystères du Graal voit Dieu *hic et nunc.* On ne saurait exprimer d'une manière plus nette le caractère illuminateur de la réalisation spirituelle. De surcroît, le Christ en personne apparaît aux douze et leur tient ce discours : *Mi chevalier et mi serjant et mi loial fil, qui en mortel vie estes devenu esperitel, qui m'avez tant quis que je ne me puis plus vers vos celer, il covient que vos veoiz partie de mes repostailles et de mes secrez, car vos avez tant fet que vos estes assis a ma table, ou onques mes chevaliers ne menja puis le tens Joseph d'Arymacie* [...] *Or tenez et recevez la haute viande que vos avez si lonc tens desirree, et por quoi vos estes tant travailliez* (25). Après leur avoir distribué cette *haute viande, qui tant lor sembloit et douce et merveilleuse qu'il lor ert avis que toutes les soatumes* [suavités] *que len porroit penser de cuer fussent dedenz lor cors,* nourriture qui, à n'en pas douter, n'est autre que la nourriture d'immortalité, Jésus s'adresse en propre à Galaad : *Or as veu ce que tu as tant desirré a veoir, et ce que tu as covoitié. Mes encor ne l'as tu pas veu si apertement* [ouvertement] *com tu le verras. Et sez tu ou ce sera ? En la cité de Sarraz, ou palés esperitel* [au Palais spirituel], *et por ce t'en covient il de ci aller et fere compaignie a cest saint Vessel, qui anuit se partira dou roiaume de Logres en tel maniere que ja mes n'i sera veuz, ne des or mes n'en avendra aventure.* (« Il te faut donc y aller et accompagner ce Saint Vase qui partira cette nuit du royaume de Logres où on ne le reverra jamais et où n'adviendra plus aucune aventure ») (26).

(25) « Mes chevaliers, mes sergents, mes loyaux fils, vous qui dans cette vie mortelle êtes devenus créatures spirituelles, et qui m'avez tant cherché qui je ne puis plus me cacher à vos yeux, il convient que vous voyiez une part de mes mystères et de mes secrets, puisque vos exploits vous ont menés jusqu'à ma table où aucun chevalier ne s'est assis depuis le temps de Joseph d'Arimathie [...] Recevez donc la haute nourriture que vous désiriez depuis si longtemps et pour laquelle vous avez subi tant de labeurs. »

(26) Voici comment Galaad parlera plus tard de cette communion initiatique : « L'autre jour, quand nous vîmes une partie des merveilles du Saint-Graal que Notre Sire nous montra par compassion, je contemplais les choses secrètes [*les repostes choses*] qui ne sont pas dévoilées à chacun, mais aux seuls ministres de Jésus-Christ ; et, tandis que je voyais ce que nul cœur d'homme terrien ne saurait penser ni langue décrire, mon cœur fut pénétré d'une telle joie et suavité que, si j'étais mort à cet instant, je sais bien que nul mortel n'aurait connu un trépas plus heureux. Il y avait devant moi si grande compagnie d'anges et si prodigieuse abondance de choses spirituelles, [*et si grant plenté de choses esperitex*] que je me crus transporté de la vie terrestre à la vie céleste, et dans la joie des glorieux martyrs et des amis de Notre Seigneur. »

D'aucuns trouveront paradoxal que le Vaisseau sacré soit retiré d'Occident où, selon les paroles mêmes du Christ, il n'a pas été suffisamment vénéré, juste au moment où une longue queste, entreprise par de nombreux chevaliers, vient d'aboutir (26 bis). En fait, le retrait du Vase à Sarraz, puis au Ciel, marque bien le déclin qui va prochainement s'amorcer pour la tradition occidentale : elle n'aura plus de rapport direct conscient avec le Centre du Monde. Car la « légende » concerne également l'histoire, dans laquelle elle s'insère manifestement. Et la démarche des chevaliers du Graal, qui aboutit à une ultime et nécessaire illumination du mythe, s'avère être, en fait, en tant qu'elle est l'un des grands témoignages de la spiritualité profonde du Moyen-Age, l'un de ses messages essentiels aux générations futures.

Galaad guérit tout d'abord le Roi Méhaignié, en l'oignant du sang issu de la Lance. Par la vertu miraculeuse du Sang divin, qui est en même temps la Rosée céleste et l'*onction* du Saint-Esprit, car ces trois sont un, toutes choses sont revivifiées. La Grâce, telle une ondée fécondante, fait refleurir les âmes. Et la Lance, comparable en cela à l'Arbre de Vie, rétablit le contact précédemment rompu entre Dieu et l'univers.

Mais l'Aventure des trois compagnons n'est pas encore terminée : il leur reste à parcourir l'étape la plus importante, celle qui va du château de Corbenyc, substitut en Occident du Centre du Monde, au Centre du Monde lui-même, à la Jérusalem céleste, que figure ici la cité de Sarraz, ou du moins le Palais Spirituel, lequel est en relation directe avec le Ciel.

(26 bis) On peut aussi se demander pourquoi le roi Mordrain a été *guéri* juste avant de *mourir.*

Ils embarquent donc, cette fois, sur la Nef de Salomon, qui apparaît comme la seule susceptible de les mener à bon port. La Table d'argent, le Saint-Graal et la Lance y ont été mystérieusement transportés. Galaad est maintenant digne de se reposer sur le lit, sous le portique fait du bois de l'Arbre de Vie. En ce lieu symbolique, il goûte par avance la Paix de l'immortalité.

La Nef aborde aux rivages de Sarraz, au moment où y parvient celle qui porte le corps de la sœur de Perceval, ce qui signifie que la jeune fille a elle-même atteint la Jérusalem céleste, et qu'elle n'a pas cessé de guider les chevaliers vers ce but suprême.

Le nom de cette cité est pour le moins étrange, et plus encore le fait qu'y règne un roi *estrez de la maleoite lignie des paiens* (issu de la race maudite des païens), s'y montrant déloyal et cruel. Il y a probablement là une allusion à un envahissement progressif du domaine traditionnel, jusqu'en ses centres les plus sacrés, par une ambiance d'ignorance et d'hostilité. Seul le Palais Spirituel (27), dans lequel *Nostre Sire sacra premierement Josephe a evesque*, c'est-à-dire le fit maître de la communauté initiatique liée au Graal, a échappé à cette emprise néfaste, parce que, situé *hors* du monde, il est proprement inaltérable. Aussi est-ce là que Galaad et ses amis déposent la Table d'Argent et le Graal. Tel saint Pierre sur les degrés du Temple, Galaad guérit un infirme qui l'aide à porter le précieux fardeau.

A la mort du roi, il est élu prince de la cité, mais c'est contre sa volonté qu'il est chargé de cette fonction temporelle purement symbolique : son royaume n'est pas de ce monde. *Quant Galaad fu venuz a terre tenir* [fut le maître du pays], *si fist par desuz la table d'argent une arche d'or et de pieres precieuses qui covroit le saint Vessel. Et toz les matins, si tost come il ert levez, venoit devant le saint Vessel entre lui et ses compaignons, et fesoient lor proieres et lor oroisons.*

(27) On remarquera l'étroite similitude entre le Palais Spirituel et le « Saint Palais », ou « Palais intérieur » dont parle le *Sepher Ietsirah*, et qui n'est autre que le Centre du Monde, ou le lieu de résidence de la *Shekinah*.

Un an plus tard survient l'accomplissement final, qui doit correspondre au terme des « grands mystères », si l'arrivée à Sarraz s'identifie à celui des « petits mystères ». Josèphe descend à nouveau pour conduire une dernière fois le rite du Graal. Il commence la messe de la glorieuse Mère de Dieu, la Médiatrice par excellence. *Et quant vint el segré de la messe, que il ot ostee la plateinne de desus le saint Vessel, si apella Galaad et li dist : «Vien avant, serjant Jhesucrist, si verras ce que tu as tant désirré a veoir.» Et il se tret avant et regarde de denz le saint Vessel. Et si tost come il i ot regardé, si comence a trembler molt durement, si tost come la mortel char commença a regarder les esperitex choses. Lors tent Galaad ses meins vers le ciel et dit : « Sire, toi ador ge et merci de ce que tu m'as acompli mon desirrier, car or voi ge tot apertement ce que langue ne porroit descrire ni cuer penser. Ici voi ge l'a començaille des granz hardemenz et l'achoison des proeces ; ici voi ge les merveilles de totes autres merveilles ! Et puis qu'il est einsi, biax dolz Sires, que vos m'avez acomplies mes volontez de lessier moi veoir ce que j'ai touz jors dessirré, or vos pri ge que vos en cest point ou je sui et en ceste grant joie soffrez que je trespasse de ceste terriene vie en la celestiel.* » (28) Et, de fait, parvenu au terme de la réalisation spi-

(28) « Lorsqu'il en fut au secret de la messe et ôta la patène de dessus le Saint-Vase, il appela Galaad et lui dit : « Viens, sergent de Jésus-Christ, et tu verras ce que tu as tant désiré voir ». Galaad s'avança et regarda dans le Vase. Aussitôt qu'il y eut jeté les yeux, il se mit à trembler, car sa chair mortelle apercevait les choses spirituelles. Il tendit les mains au ciel et dit : « Sire, je t'adore et te remercie d'avoir accompli mon désir, car je vois à découvert ce que langue ne saurait décrire ni cœur penser. Je contemple ici l'origine des grandes hardiesses et la raison des prouesses. Je vois ici les merveilles de toutes merveilles ! Puisqu'il en est ainsi, beau doux Sire, et que vous m'avez octroyé de voir l'objet de tous mes désirs, je vous supplie de me faire passer, en cet état de joie où je suis présentement, de la vie terrienne à la vie du ciel. »

Il y a une analogie manifeste et significative entre la situation de Galaad au Palais Spirituel, et celle de Dante au Paradis terrestre. Tous deux s'élèvent de là vers le Royaume des Cieux, vers la contemplation suprême des Réalités divines.

rituelle, il n'a plus rien à faire en ce monde. *Lors revint Galaad devant la table et se mist a coudes et a genoiz ; si n'i ot gueres demoré quant il chaï a denz sus le pavement del palés, qar l'ame li eirt ja fors del cors. Si l'en porterent li anglere fessant grant joie et beneissant Nostre Seignor* (29). Par cette *Janua Caeli* qu'est le Palais Spirituel, Galaad est parvenu au Royaume de Dieu.

Mais c'est aussi la dernière manifestation du Graal qui vient d'avoir lieu : il ne saurait désormais demeurer au milieu d'un monde qui n'est pas digne de sa Présence. *Si tost come Galaad fu deviez avint illuec une grant merveille. Qar li dui compaignon virent apertement que une mein vint devers le ciel ; mes il ne virent pas le cors dont la mein estoit. Et elle vint droit au saint Vessel et le prist, et la Lance aussi, et l'enporta tot amont vers le ciel, a telle eure qu'il ne fu puis hons si hardiz qu'il osast dire qu'il eust veu le Saint Graal* (30).

Est-ce à dire que, à la suite du « retrait » du Vaisseau sacré hors du domaine de la manifestation visible, tout lien avec la Tradition primordiale et avec le Centre du Monde ait été définitivement rompu ? Est-ce à dire que la lignée des chevaliers du Graal s'est éteinte au moment où elle brillait du plus vif éclat ? Certes, le Graal est « parti », mais la Table d'argent, le support de la Présence divine, demeure sur la terre. Certes, Galaad est sans héritier, et donc, la chevalerie qui fut la sienne ne pourra plus se manifester en pleine lumière ni sans doute se hisser à

Ce que Galaad contemple dans le Graal est identique à ce que le poète florentin contemple dans la Rose.

(29) « Il revint à la table, et se prosterna, coudes et genoux à terre ; mais il n'y était pas depuis longtemps qu'il tomba la face sur les dalles, car déjà son âme était sortie du corps. Et les anges l'emportèrent, faisant grande joie et bénissant Notre Seigneur. »

(30) « Dès que Galaad fut mort, il advint une grande merveille : ses deux compagnons virent distinctement une main qui descendait du ciel, sans qu'on aperçut le corps auquel elle appartenait. Elle alla droit au Saint-Vase, le prit, saisit aussi la Lance, et les emporta au ciel, en sorte que depuis lors nul homme n'eut la hardiesse de prétendre qu'il avait vu le Saint-Graal. »

de tels sommets. Néanmoins, il est conté qu'un chevalier revint de Sarraz en Occident. C'est de Bohort, dont le nom évoque celui du sanglier, qu'il s'agit. N'est-ce pas par l'intermédiaire de cet ultime maillon qu'ont pu se transmettre dans l'ombre *les granz secrez et les granz repostailles del Saint Graal,* tels que les avait enseignés Joseph d'Arimathie ?

Jean-Louis GRISON.

LES LIVRES

Régine PERNOUD. *Les Templiers.* (Collection « Que sais-je ? », Presses Universitaires de France, Paris).

L'auteur, qui est conservateur aux Archives de France, relate dans ce livre toute l'histoire des Templiers depuis leur fondation en 1118. On y trouvera un grand nombre d'informations historiques puisées dans « les documents authentiques, les matériaux certains, que gardent en abondance nos archives et nos bibliothèques ». Le rôle joué par saint Bernard est mentionné (et d'ailleurs, un oncle du grand Abbé, André de Montbard, faisait partie des neuf fondateurs de l'Ordre). Une extension rapide porta le nombre des commanderies à 9.000 en Europe (dont 3.000 pour la France). Les richesses du Temple, qu'on lui a tant reprochées et qui devaient exciter, dit l'auteur, la « cupidité » de Philippe le Bel, sont bien compréhensibles puisqu'elles constituaient « la caisse où se centralisaient et s'administraient les ressources financières destinées aux Croisades et aux différents besoins de la Terre sainte ». Tout le déroulement du procès est examiné avec la plus scrupuleuse attention, et Madame Régine Pernoud en souligne en particulier les aspects financiers , déjà, en Palestine, les Templiers avaient eu affaire avec les intrigues des banquiers de Venise, de Gênes et de Pise.

Les principaux acteurs de la tragédie sont dépeints et quelques détails très significatifs sont relevés. A propos de Nogaret, légiste fait chevalier par Philippe, on précise que ce roi « attribuait volontiers ce titre aux légistes dont il faisait son entourage — usage qui suffit à marquer que la chevalerie proprement dite a dès lors disparu et qu'il ne s'agit plus guère que d'un titre, assimilable à une décoration ». La remarque est importante, mais celles qui concernent les papes de l'époque le sont plus encore. On rappelle que « les accusations lancées contre les Templiers seront à peu près les mêmes et rédigées dans le même style que celles lancées contre Boniface VIII : hérésie, sacrilège, trahison envers l'Eglise, etc. [...], les mêmes procédés et presque les même termes se retrouvant dans les divers manifestes adressés aux assemblées convoquées par le roi pour faire connaître et approuver sa position ». Parmi ces assemblées, on compte les premiers Etats Généraux, dont les derniers, cinq siècles plus tard, devaient porter le coup fatal à cette monarchie absolue dont les légistes de Philippe le Bel avaient été les inspirateurs.

Le successeur de Boniface VIII, Benoit XI, « meurt très soudainement à la veille du jour où il se préparait à excommunier Nogaret ». D'après l'ouvrage de M. Guy Fau dont nous parlerons ci-dessous, le pape mourut « pour avoir mangé trop de figues » et « la question de savoir si les figues étaient empoisonnées n'a jamais été éclaircie ».

Un incident tragique devait marquer les faits qui suivirent l'élection de son successeur Clément V, élu et sacré à

Lyon. « Après ce couronnement qui eut lieu en présence du roi de France, le cortège pontifical passait dans une rue étroite bordée d'un mur sur lequel s'était massée la foule des spectateurs, quand ce mur s'écroula. Le pape renversé de son cheval put se relever et retirer lui-même parmi les gravats sa tiare qui avait roulé à terre. L'accident fit douze morts, dont le duc de Bretagne et l'un des frères du pontife; Charles de Valois, frère du roi, qui tenait son palefroi par la bride, avait été gravement blessé ». Cet « intersigne » nous fait penser aux deux catastrophes, encore plus sanglantes, qui endeuillèrent les fêtes données pour l'avènement de Louis XVI en 1774 et pour celui de Nicolas II en 1894. Et ce qui est vraiment curieux, c'est que les règnes de Clément V, de Louis XVI et de Nicolas II ont marqué des étapes décisives dans le processus d'usurpation par les *Kshatriyas*, les *Vaishyas* et enfin les *Shudras* de l'autorité exercée antérieurement par la caste immédiatement supérieure.

L'auteur est absolument persuadé de l'innocence des Templiers. Leur procès ne fut qu'une caricature, et le fait que « hors de France, il ne s'est trouvé aucun frère du Temple pour dire ou soutenir les mensonges proférés contre l'Ordre » est suffisamment révélateur à cet égard, de même que l'absence de pièces à conviction lors des fouilles pratiquées dans les maisons du Temple au cours des arrestations.

Madame Régine Pernoud n'oublie pas les arguments qu'on peut tirer des *graffiti* laissés par les Templiers, et en particulier ceux récemment découverts à Domme. Voici d'autres preuves qu'elle a recueillies chez « leurs adversaires, ces musulmans qu'ils ont combattus. L'estime que ceux-ci leur portent n'est pas douteuse. Les chevaliers étaient hommes pieux, qui approuvaient la fidélité à la parole donnée, déclare Ibn-al-Athir qui atteste que la garantie du Temple suffisait pour l'exécution des traités passés entre chrétiens et musulmans. Ousamâ, lui aussi, rend hommage à leur esprit de tolérance et atteste que les Templiers réservaient sur leur territoire, à Jérusalem, une mosquée où les musulmans pouvaient prier librement ».

L'auteur nous fait suivre pas à pas les péripéties du martyre enduré par les Templiers pendant les sept ans qui s'écoulèrent depuis leur arrestation (le vendredi 13 octobre 1307) jusqu'au jour (18 mars — d'autres disent 17 mars — 1314) où Jacques de Molay et Geoffroy de Charnay, amenés à l'emplacement actuel du Pont-Neuf, «après avoir demandé de tourner leur visage vers Notre-Dame, crièrent une fois de plus leur innocence et, devant la foule saisie de stupeur, moururent avec le plus tranquille courage ».

Les conséquences de l'infâme machination ourdie par le roi sont bien connues. « On comprend que le saisissement éprouvé à l'idée d'un Ordre religieux et chevaleresque totalement corrompu et pratiquant collectivement les pires horreurs ait pu ébranler la chrétienté entière ». Mais si les conséquences sur le prestige de l'autorité spirituelle

sont évidentes, les conséquences sur les destins du pouvoir temporel ne le sont pas moins. « En détruisant l'Ordre du Temple, Philippe le Bel affirmait [une] tendance à l'absolutisme, au pouvoir totalitaire [...]. C'était un premier pas dans une voie que suivront tous ceux qui, à sa suite, transformeront le pouvoir royal en pouvoir monarchique : s'assujettir le pouvoir spirituel suivant la ligne que lui traçaient les légistes imbus [...] de ce culte de l'Etat, étranger [...] à la mentalité féodale. Le geste est le même que celui de François Ier s'attribuant par le Concordat la nomination des évêques et des Abbés, ou celui de Louis XIV révoquant l'édit de Nantes ou braquant contre le quartier Farnèse à Rome les armes de la soldatesque escortant son ambassadeur, afin d'intimider Innocent XI... Il apparait aujourd'hui qu'aucun absolutisme, aucun pouvoir totalitaire ne sauraient s'accommoder d'un pouvoir spirituel par lequel lui résiste une partie de l'homme, dont l'importance n'échappe pas à notre époque, laquelle a inventé pour y répondre les internements interminables et les lavages de cerveau ».

Un autre héritier — notamment sur le plan financier — de Philippe le Bel, ce fut Richelieu qui écrasa le peuple français d'impôts. Mais on aura sans doute remarqué combien certaines des observations de Madame Régine Pernoud rappellent les thèses exposées dans *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel*. Cependant nous devons dire que l'auteur, du moins à ce qui nous a paru, n'admet pas l'existence d'un enseignement secret au sein de l'Ordre du Temple. Et ce dernier point nous amène à examiner un autre ouvrage récent d'érudition historique.

***

Guy Fau. *L'Affaire des Templiers*. (« Le Pavillon », Roger Maria, éditeur, Paris).

Dans cet ouvrage, l'auteur, qui est président du cercle Ernest Renan et juriste réputé, « a repris tous les documents du procès des Templiers dans leur ordre chronologique, a relu tous les interrogatoires, bref a refait l'instruction sans idée préconçue ». Rationaliste bien connu, « il est amené à justifier les positions et l'action de Clément V » et il blanchit Philippe le Bel de l'imputation « d'avoir, avec ses conseillers, monté de toutes pièces une accusation sans fondement ». Il reconnaît que « les dignitaires avaient une doctrine occulte, politique ou religieuse, sur la nature de laquelle on ne peut formuler que des hypothèses dont aucune n'est satisfaisante. Ils ont donc logiquement été condamnés pour hérésie ». M. Jacques Madaule, qui — la chose est inattendue — a préfacé cet ouvrage, l'a trouvé « parfaitement digne d'être recommandé à tous ceux qui ne recherchent que la vérité ». Toutefois, il « s'étonne que les pratiques scandaleuses attribuées aux Templiers et si facilement avouées par eux n'aient pas été connues depuis longtemps en dehors du Temple et, par conséquent, dénoncées ». La médiocrité de De Molay, dit-il, « ferait

croire à l'existence d'une hiérarchie occulte, même si l'existence n'en peut être prouvée ». Et il conclut : « Le mystère de ce que fut réellement le Temple demeure entier ».

Voilà donc deux auteurs, l'un rationaliste, l'autre catholique et spécialiste de l'Eglise médiévale, qui s'accordent pour admettre que les Templiers possédaient une doctrine occulte, et que leur existence et leur histoire constituent un « mystère » que 660 ans de discussions ne sont pas parvenus à élucider. Sur la question des rites secrets, M. Guy Fau rassemble un certain nombre d'arguments tirés de diverses dépositions anglaises. Il est probable que des points importants étaient mentionnés « dans des livrets qu'avant son arrestation Jacques de Molay s'était employé à faire détruire ». Plusieurs témoins parlent de cette règle secrète détruite par de Molay, et M. Guy Fau penche à en admettre l'existence, tout en reconnaissant que le Grand Maître et ses dignitaires « n'ont rien révélé sur ce point ».

L'auteur ne s'est pas dissimulé les lacunes de son enquête et tout spécialement en ce qui concerne ce fameux secret. Ces difficultés sont dues en particulier à la presque impossibilité de « se placer dans l'état d'esprit des hommes du moyen âge ». Que voilà donc un « aveu » intéressant ! Le cas des Templiers, dit M. Guy Fau, « est unique dans l'histoire des religions ». Et « nous devons bien avouer notre impuissance à saisir une vérité qui nous fuit. Toutes les explications se révèlent fantaisistes ou aventurées ». Car « les dignitaires de l'Ordre ont refusé de répondre » sur la question de leur rite particulier « et ils sont morts avec leur secret... Sauf découverte fortuite des archives du Temple (si elles n'ont pas été détruites), il est donc probable que nous ne connaîtrons jamais le fond des choses ».

Les ténèbres qui enveloppent la vie et la mort de l'Ordre du Temple entourent aussi la personnalité du Grand Maître Jacques de Molay. Faisant allusion à sa rétractation dernière, M. Guy Fau écrit : « Jusqu'au bout, ce diable d'homme (*sic*) sera resté un mystère ».

L'auteur, qui ne saurait admettre la tradition selon laquelle Molay, avant de mourir, aurait cité le pape et le roi au tribunal de Dieu, donne pourtant sur ces deux morts des précisions bien curieuses. Clément V, malade d'un cancer, était soigné au moyen d' « émeraudes pilées », et il mourut « de ce mal ou de ce remède ». Philippe le Bel, au cours d'une chasse, « fut chargé et blessé par un sanglier, et il en mourut ».

Selon Guénon, « ce que les hommes appellent hasard n'est que leur ignorance des causes », ces causes dont la connaissance est assimilée par Virgile à la « félicité ». Que l'émeraude qui, au front de Lucifer, symbolisait le « sens de l'éternité », cause la mort d'un pape destructeur d'un centre spirituel de haute importance ; qu'un sanglier, symbole de l'autorité spirituelle, tue un roi qui donna l'exem-

ple de la révolte contre cette autorité, — ce sont là de simples hasards pour les historiens modernes ; mais pour ceux qui suivent Guénon, il en va bien autrement.

L'ouvrage de M. Guy Fau est riche en renseignements historiques sur des questions telles que le « grand refus » de Célestin V, le cas de Nogaret, les courants divers auxquels on a voulu rattacher les Templiers, etc. L'auteur ne croit pas à des relations entre Dante, qu'il considère comme un « érudit », et « les militaires - banquiers du Temple »... Combien il est regrettable qu'il n'ait pas tenu compte, à ce propos, de la référence formelle faite aux Templiers par un autre « Fidèle d'Amour », Boccace, dont le père avait été le témoin oculaire du supplice de Jacques de Molay !

L'auteur, en rationaliste convaincu, pense que les Templiers « furent broyés par cette machine infernale qu'a toujours constituée un dogme, générateur d'intolérance et de persécution ». Plus que ce jugement très moderne, quelques détails sur la piété des Templiers nous retiendront. L'auteur signale, en effet, leur extrême vénération pour la Vierge, et il écrit d'autre part : « Leur culte préféré est, outre la Vierge, celui de l'apôtre Jean ». Dès lors, n'est-il pas incompréhensible que ces Templiers aient outragé le fils de la Vierge et le Maître de saint Jean, et qu'ils aient profané cette même croix au pied de laquelle Marie et Jean furent donnés par le Christ l'un à l'autre, en tant que mère et que fils ?

Sur les murs de leur prison de Domme, les Templiers ont représenté les quatre objets principaux de leur ferveur : le Christ, la Vierge, saint Michel et saint Jean. L'archange tient le glaive, symbole de la méthode, et saint Jean porte la coupe, symbole de la doctrine : c'est la coupe du Graal, cette coupe à laquelle, selon le texte évangélique, les seuls « fils du tonnerre » peuvent être appelés par le Père à boire avec le Christ.

***

Madame Régine Pernoud, historienne de renom et M. le chanoine Tonnellier, chercheur catholique, sont persuadés de l'innocence des Templiers; M. Guy Fau, juriste érudit, et M. Jacques Madaule, historien catholique, sont persuadés du contraire. Nous savons bien ce que Guénon aurait conclu de terrles divergences. C'est que les « limites de l'histoire » sont rigoureusement infranchissables dès lors qu'il s'agit de problèmes relevant exclusivement des mystères de l'« histoire sacrée ».

Denys ROMAN

La disparition de notre regretté directeur littéraire, Michel Valsan, a causé un regrettable malentendu dans le choix de l'article que M. Luc Benoist avait consacré, dans le numéro de décembre 1974, au livre de M. Jean Biès. Dans une première rédaction il avait échappé à M. Luc Benoist, par *lapsus calami* et excès inconsidéré de sa pensée, non moins que par méconnaissance de la valeur clinique du mot, d'employer le terme de schizophrénie. Une nouvelle rédaction, que malheureusement M. Valsan n'a pu contrôler, avait supprimé cette outrance et rétabli sa véritable pensée à l'égard d'un livre d'une importance considérable. M. Jean Biès voudra bien trouver ici les regrets de M. Benoist pour une substitution de textes dont il n'a pas été matériellement responsable.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 1er trimestre 1975

ÉTUDES TRADITIONNELLES

76e ANNÉE AVRIL – MAI – JUIN 1975 N° 448

LE FRUIT DÉFENDU

La Genèse nous informe qu'il y avait au centre du Paradis terrestre l'arbre de Vie, et qu'un autre arbre était celui de la connaissance du Bien et du Mal ; les fruits de ce deuxième arbre étaient défendus à l'homme. L'arbre central est celui de la connaissance synthétique ou unitive : c'est voir les accidents, ou les contingences, dans la Substance ou en fonction d'elle. L'arbre défendu est celui de la connaissance séparative : c'est voir les accidents en dehors de la Substance et en oubliant celle-ci, comme si les accidents étaient des substances autonomes, ce qui aboutit pratiquement à la négation de la Substance une ; ce fut là le péché du premier couple humain. Or pour une perspective volontariste et pénitentielle, qui voit le mal avant tout dans la passion de la chair, la tentation est grande de voir la chute dans l'acte sexuel ; en réalité, la cause de la chute ne saurait être dans une loi positive de la nature, elle est uniquement dans le fait de détacher les biens naturels de leur Source divine, de les vivre en dehors de Dieu et de s'en attribuer la gloire et la jouissance. Le péché d'Adam et d'Eve fut moins une action extérieure déterminée que le fait de se placer en dehors du Centre divin : d'isoler — dans l'acte de connaissance ou de volonté — et le sujet et l'objet, donc de les retrancher pratiquement, bien qu'illusoirement, de Dieu, qui en fin de compte est seul Sujet et seul Objet ; ce faisant, le premier couple humain commit nécessairement un acte principal de désobéissance.

Les interprétations téologiques de l'arbre défendu ne sont pas toujours concluantes : ainsi, reconnaître que le premier homme avait nécessairement le discernement moral, puis prétendre que le péché originel fut l'usurpation de la faculté — réservée à Dieu — de décider ce qui est bien et mal, c'est pour le moins

contradictoire. Car si Adam avait le discernement moral, il avait par là même la faculté de l'appliquer, et la tournure « décider soi-même ce qui est bien et mal » n'a aucun sens, à moins qu'elle ne signifie le désir d'aller à l'encontre du discernement ; mais dans ce cas il y a violation d'une faculté humaine et non usurpation d'un privilège divin. En outre, dire qu'en décidant ce qui est bien et mal, l'homme se met à la place de Dieu, c'est insinuer que le bien et le mal résultent d'une décision divine, c'est-à-dire d'un verdict dont nous pouvons ignorer les causes, et non de qualités ou circonstances objectives ; c'est là une opinion qui nous ramène à certaines outrances de la théologie asharite. De toute évidence l'évaluation morale, que sa portée soit extrinsèque ou intrinsèque, circonstancielle ou essentielle (1), n'a rien d'arbitraire : est mal, soit ce qui par sa nature ou sur le plan de sa manifestation s'oppose à Dieu (2), soit ce qui *de facto* est nuisible à l'homme, l'intérêt supérieur primant toujours l'intérêt inférieur. Rappelons à ce propos, bien que la chose aille de soi, qu'un bien objectif peut être subjectivement un mal pour tel individu ou tel genre d'hommes, et inversement ; pour des raisons d'opportunité, la morale codifiée et simplificatrice admettra plus facilement ce second point de vue que le premier, en ce sens qu'elle appellera volontiers un « mal » tout bien moralement ou socialement inopportun.

***

Mais que signifie, dans la Genèse, l'idée que la connaissance du Bien et du Mal est un privilège de Dieu ? Cela signifie que Dieu seul peut vouloir tout ce qu'Il veut, parce que Dieu seul est le Souverain

(1) Il convient notamment de distinguer entre les règles de conduite et les vertus.

(2) Rien ne peut s'opposer absolument à Dieu puisque rien d'existant ne sort de la Possibilité divine ; l'oppostion apparente n'est par conséquent que symbolique et transitoire, mais elle n'en est pas moins réelle sur le plan de sa relativité, ce qui est un exemple de plus de ce que nous avons appelé plus d'une fois — paradoxalement mais inévitablement — le « relativement absolu ».

Bien et que, de ce fait, Il ne peut vouloir que le bien (3) ; seul l'absolu Bien a droit à l'absolue Liberté, seul Lui la possède, ce qui revient à dire qu'Il la possède par définition. Dans quel sens le péché du premier couple humain fut-il une usurpation d'un privilège divin ? En ce sens que ce couple, en mangeant le fruit défendu, agit comme s'il était le Souverain Bien, à qui toute possibilité est ontologiquement permise ; c'est-à-dire qu'Adam et Eve attribuèrent au relatif les droits de l'Absolu. Positivement, l'arbre de la science du Bien et du Mal est la Toute-Possibilité en tant que Liberté divine ; négativement ou restrictivement, il est cette Possibilité en tant que, se déployant dans l'Existence, donc vers le bas si l'on veut, elle s'éloigne nécessairement de la Source divine.

Sous ces derniers rapport, l'arbre de la distinction du Bien et du Mal marque la *Mâyâ* « impure », celle qui descend, disperse et en même temps épaissit et alourdit ; c'est la Possibilité cosmique, mais sous son aspect inférieur et centrifuge. Aussi n'est-ce pas sans raison que cet arbre est le séjour du serpent instigateur de la chute : le serpent représente en effet, selon son symbolisme négatif, le mode luciférien et ténébreux de la tendance démiurgique ; il devait donc se trouver au Paradis primordial à titre de virtualité du mal, étant donné qu'Eden se situe en effet sur la voie de l'expansion cosmogonique. Le Jardin céleste par contre se situe sur la voie du retour et préfigure à sa manière l'Apocatastase ; la tendance centrifuge s'y trouve par conséquent neutralisée, elle est statique et non dynamique ; elle opère les limitations existentielles au sein de la Béatitude, mais ne saurait briser le cadre de celle-ci. Le Paradis terrestre était situé dans la dimension corruptible ; le Paradis céleste en revanche est au-delà de cette dimension, il est relatif sans être instable ; il vit de la Lumière incorruptible qu'offre la proximité de Dieu. Le Paradis descendant est comme suspendu à la liberté

(3) Asharî l'a bien compris, mais il l'a bien mal exprimé — et l'a poussé à l'absurde — en soutenant qu'une injustice de la part de Dieu, si elle était possible, serait de la justice.

humaine, alors que le Paradis ascendant est fondé sur la seule Grâce divine.

***

Quand Dieu semble faire ce qui, de la part de l'homme, serait un mal, Il le compense par un plus grand bien, un peu comme la guérison compense l'amertume du remède ; ceci résulte nécessairement du fait que Dieu est l'absolu Bien et qu'Il comporte par conséquent dans sa nature une qualité compensatoire qui exclut le mal en tant que tel. Or l'homme, n'étant pas nécessaire, est par définition contingent, et étant contingent, il ne saurait bénéficier de la nature compensatoire qui résulte de l'Absoluité ou de l'Infinité ; le mal que l'homme fait n'est pas une virtualité de bien, c'est un mal pur et simple parce que l'agent humain est fragment et non totalité, accident et non substance.

Nous pourrions dire aussi que le Créateur a essentiellement droit — de par sa nature unique et inimitable — à une vision séparative et descendante des possibilités, parce que cette vision ne sort pas du Sujet divin ; Dieu est Unité et Totalité, tout se trouve en Lui, Il ne peut donc pas pécher en sortant de Lui-même, comme le fait l'homme, dont l'existence se limite à une individualité et dont l'acte affecte des existences autres que la sienne propre. L'homme, qui doit contempler Dieu en son cœur, ne saurait avoir droit *a priori* à la vision séparative, descendante et créatrice, car cette vision le sort de lui-même et le sépare de Dieu ; mais la vision séparative une fois acquise, — de par une Providence paradoxale, — l'homme doit subordonner ses œuvres à l'inspiration divine.

L'homme ne peut être libre qu'en Dieu, car il n'a pas comme Dieu son centre en lui-même, sauf en un sens relatif et par participation indirecte, sans quoi il ne serait pas homme. Il y a donc un point, dans l'homme, où celui-ci doit renoncer librement à sa liberté ; étant déiforme, il doit en même temps reconnaître qu'il n'est pas Dieu, et il doit le reconnaître sur la base même de sa déiformité, c'est-à-dire

en vertu de son intelligence totale, donc capable d'objectivité.

***

En s'aimant, Adam et Eve aimaient Dieu ; ils ne pouvaient ni aimer ni connaître en dehors de Dieu. Après la chute, ils s'aimaient en dehors de Dieu et pour eux-mêmes, et ils se connaissaient comme des phénomènes séparés et non comme des théophanies ; ce nouveau genre d'amour fut la concupiscence, et ce nouveau genre de connaissance fut la profanité. D'une part, l'homme regardait désormais les choses dans leur phénoménalité isolée et brute, et d'autre part, il était devenu insatiable ; il était devenu *homo faber*, constructeur et producteur ; il œuvrait cependant encore sous l'inspiration divine, — il n'y a pas d'inventions primordiales, — car il s'était réconcilié avec Dieu et l'invention proprement dite était réservée à des phases ultérieures de la chute (4). Le danger de productivité prométhéenne ou titanesque explique d'ailleurs l'interdiction des images chez les Sémites monothéistes, d'origine nomade, qui tendent à maintenir l'homme dans une sorte d'improductivité voisine de la simplicité primordiale ; les symboles bibliques du « péché créateur » sont la tour de Babel et le veau d'or (5).

« Et ils virent qu'ils étaient nus » : leur intelligence et leur volonté, de même que leur manière de sentir, s'étaient extériorisées, et par là même leur amour s'était détaché de l'essence divine des choses et s'était transmué en concupiscence ; reflets du divin Soleil sur l'eau de l'Existence, ils s'étaient pris pour le Soleil en oubliant qu'ils n'étaient que reflets, et ils eurent honte des conséquences humiliantes de cette erreur. Si dans le symbolisme biblique et korani-

(4) Telles l'Antiquité dite classique, la Renaissance, le XIXe siècle.

(5) Au point de vue des peuples pratiquant traditionnellement les arts plastiques, l'*Artifex divin* se place dans le sujet humain, c'est donc Dieu qui opère à travers l'homme et qui crée ou produit l'œuvre ; celle-ci aura une vertu intériorisante, non extériorisante comme dans l'art proprement « idolâtre » ou profane.

que les parties sexuelles évoquent la honte et l'humiliation, c'est parce qu'elles rappellent à l'homme la passion aveugle et déifuge, qui est indigne de l'homme puisqu'elle lui ravit son intelligence et sa volonté ; mais il va de soi que cette perspective morale, ne résume pas toute la vérité et que le symbolisme positif de la *nuditas sacra* est beaucoup plus profond : d'une part, il évoque la semi-divinité de l'homme primordial, et d'autre part, il entend nous ramener de l'accidentalité, qui est diverse et extérieure, vers la substantialité, qui est simple et intérieure. Au demeurant, la Bible ne reproche pas à Adam et Eve leur nudité ; elle prend acte du fait qu'ils s'en aperçurent avec honte, ce qui est en rapport avec la chute mais non avec la nudité en soi (6).

⁂

L'arbre de la connaissance du Bien et du Mal représente la Puissance manifestante ou cosmogonique, donc extériorisante, avec la connaissance isolante et contrastante que l'extériorisation exige ; et l'arbre de Vie représente au contraire la Puissance réintégrante, donc intériorisante, avec la connaissance participative ou unitive que l'intériorisation exige.

C'est pour cela que les premiers hommes, s'ils avaient pu manger le fruit de l'arbre de la Vie après avoir mangé celui de l'arbre du Bien et du Mal, seraient montés au sommet de la hiérarchie angélique, par usurpation et non par droit ; simple façon de parler, car une telle usurpation, précisément, était impossible, ce que la Genèse exprime en plaçant des chérubins armés d'un glaive à l'entrée du Paradis (7).

(6) Selon l'Islam, le vêtement est une révélation divine, ce qui coïncide avec le récit biblique ; « et le vêtement de la crainte de Dieu est meilleur », ajoute cependant le Koran (Sourate *La Crête*, 26), c'est-à-dire que la conscience du Divin protège mieux que le vêtement contre la concupiscence déifuge, idée qui évoque le principe du nudisme sacral, dont toutes les religions offrent du reste au moins quelques exemples.

(7) Ces chérubins, nous les portons en nous-mêmes, au fond du cœur et à l'entrée du Paradis immanent, et c'est pour cela que l'expérimentation spiritualiste profane ne saurait donner le moindre résultat réel et ne peut au contraire qu'intensifier les ténèbres de l'illusion.

L'arbre de la Vie et celui de la connaissance du Bien et du Mal pourraient bien être le même arbre, — ce qu'indiquerait leur situation centrale, — mais envisagé de côtés opposés ; cette interprétation nous ramènerait au symbolisme de Janus et aussi à l'idée islamique du *barzakh*, de la « région intermédiaire » qui sépare les degrés ontologiques et cosmiques (8). L'idée hindoue de *Mâyâ* est analogue en ce sens que la Relativité, qui *a priori* est une, comporte deux dimensions, une supérieure et une inférieure, et comporte en outre une puissance qui est descendante et productrice et une autre qui est ascendante et libératrice.

⁂

La chute peut s'interpréter à différents degrés : ainsi, il n'est pas illégitime d'admettre qu'elle peut symboliser l'entrée dans la matière, c'est-à-dire le passage cosmogonique de l'état animique à l'état matériel ; on peut admettre également — toujours sous d'évidentes réserves — que la création d'Eve symbolise ce passage (9), ou encore, que la chute en représente un stade ultérieur et négatif. Mais ce n'est pas là l'intention première de la Genèse, qui commence bel et bien avec la création du monde matériel, et qui relate ensuite — dans le deuxième chapitre (10) — la déchéance de l'homme, laquelle détermina la détérioration de la matière et de toutes les espèces vivantes se trouvant dans cet état.

On a reproché à Platon d'avoir eu de la matière une idée trop négative, mais c'est oublier qu'il y a à cet égard, dans la pensée de Platon (11), deux mou-

(8) « ... Alors sera érigé entre eux un mur (*sûr* = *barzakh*) qui aura une porte ; le côté intérieur contiendra la Miséricorde, et du côté extérieur sera le Châtiment. » (Sourate *Le Fer*, 13)

(9) Dans ce cas, Adam serait l'androgyne primordial, qui en effet n'est concevable que dans l'état animique.

(10) Il n'y a pas dans la Bible des « couches » divergentes, l'une « élohiste » et l'autre « yahviste » ; il n'y a qu'une diversité de point de vue ou d'accent, comme dans toute Ecriture sacrée.

(11) Par « pensée » nous entendons ici, non une élaboration

vements : le premier se réfère à la matière déchue, et le second, à la matière en soi et en tant que support de l'esprit. Car la matière, comme la substance animique qui la précède, est un reflet de *Mâyâ* : elle comporte par conséquent un aspect déiforme et ascendant et un aspect déifuge et descendant ; et de même qu'il y a eu la chute de Lucifer, — sans quoi il n'y aurait pas eu de serpent au Paradis terrestre, — de même il y a eu la chute de l'homme. Pour Platon, la matière — ou le monde sensible — est mauvaise en tant qu'elle s'oppose à l'esprit, et sous ce rapport seulement ; et elle s'oppose en effet à l'esprit — ou au monde des Idées — par son caractère durci, compressif, pesant en même temps que divisant, sans oublier sa corruptibilité en connexion avec la vie. Mais la matière est bonne sous le rapport de l'inhérence en elle du monde des Idées : le cosmos, y compris sa limite matérielle, est la manifestation du Souverain Bien, et la matière le démontre par sa qualité de stabilité, par la pureté ou la noblesse de certains de ses modes et par sa plasticité symboliste, bref par sa capacité inviolable de servir de réceptacle aux influences du Ciel. Reflet lointain de la *Mâyâ* universelle, la matière est par là même comme un prolongement du Trône de Dieu, ce qu'un spiritualisme hanté par la malédiction de la terre a trop perdu de vue, au prix d'un prodigieux appauvrissement et d'un dangereux déséquilibre ; et pourtant, cette même spiritualité a eu conscience de la sainteté à la fois principielle et virtuelle du corps, qui est *a priori* « image de Dieu » et *a posteriori* élément de « gloire ». Mais la plus ample réfutation de tout manichéisme est donnée par le corps de l'*Avatâra*, lequel est capable en principe de monter au Ciel — en se « transfigurant » — sans

factice mais la cristallisation mentale d'une connaissance réelle. N'en déplaise aux théologiens antiplatoniciens, le platonisme n'est pas vrai parce qu'il est logique, il est logique parce qu'il est vrai ; et quant aux illogismes éventuels ou apparents des théologies, ils s'expliquent non par un prétendu droit des mystères à l'absurdité, mais par le caractère fragmentaire de telles données dogmatiques et aussi par l'insuffisance des moyens de pensée et d'expression ; signalons à ce propos l'alternativisme et le sublimisme propres à la mentalité sémitique, ainsi que l'absence de la notion cruciale de *Mâyâ*.

devoir passer par cet effet du « fruit défendu » qu'est la mort, et qui montre par son caractère sacré que la matière est fondamentalement une projection de l'Esprit (12). Comme toute substance contingente, la matière est un mode de rayonnement de la Substance divine ; mode partiellement corruptible quant au niveau existentiel, certes, mais inviolable en son essence (13).

De même que la virtualité du mal se trouvait dans l'âme du premier homme, de même la corruptibilité matérielle existait virtuellement dans son corps paradisiaque et incorruptible ; ce corps ne pouvait pas se corrompre dans son état normal, mais l'actualisation du mal dans l'âme fit sortir les quatre éléments sensibles de leur homogénéité éthérée, qui était celle du corps édénique ; c'est ce qu'enseigne la Kabbale. L'âme ayant abandonné, dans son mouvement déifuge, la contemplation de l'Un, les quatre éléments corporels quittèrent à leur tour, par répercussion, leur unité primordiale, la *quinta essentia* ou l'Ether : ils se dissocièrent et s'opposèrent l'un à l'autre, pour finir par se réunir sur un plan inférieur et composer le corps corruptible de l'homme déchu, renfermant dès lors son corps incorruptible comme une pure virtualité. Le corps édénique n'est donc pas complètement disparu, mais il est comme un « noyau d'immortalité » profondément caché sous son écorce corruptible ; notre corps actuel est corruptible parce qu'il est composé des quatre éléments ,et que toute chose composée est, par définition, vouée à la décomposition.

***

La conséquence la plus grave de la chute est, non la déchéance de la matière primordiale et par conséquent son caractère à la fois contradictoire et corrup-

(12) Le « Voyage nocturne » (*isrâ, mi'raj*) du Prophète a la même signification.

(13) Au demeurant, le récit biblique de la création du monde matériel implique symboliquement la description de la cosmogonie intégrale, donc de tous les mondes, et même celle des archétypes éternels du cosmos ; en témoigne l'exégèse traditionnelle et notamment celle des Kabbalistes.

tible, mais la fermeture de l'« œil du Cœur » ou la perte de la Révélation intérieure, donc de l'intégrité de l'Intellect, d'où aussi la perte de l'« état de grâce » et la corruption de l'âme. La Révélation intérieure et permanente est toujours là, car elle coïncide avec notre noyau d'immortalité, mais elle se trouve enfouie sous une couche de glace qui nécessite l'intervention des Révélations extérieures ; or celles-ci ne peuvent avoir la perfection de ce que nous pourrions appeler la « Religion innée » ou la *Philosophia perennis* immanente. L'ésotérisme, par définition, rend compte de cette situation ; les hérétiques et les philosophes profanes en ont souvent conscience également à leur façon fragmentaire, évidemment sans vouloir comprendre que les religions fournissent en fait les clefs indispensables pour la Vérité pure et universelle. Cela peut paraître paradoxal de notre part, mais chaque monde religieux, non seulement renouvelle à sa façon le Paradis perdu, mais aussi porte d'une manière ou d'une autre les stigmates de la chute, dont seule la Vérité supra-formelle est indemne ; et cette Vérité intérieure, nous le répétons, est inaccessible *de facto* sans le concours de ses manifestations extérieures, objectives et prophétiques.

La couche de glace qui isole la conscience individuelle de la sainteté immanente couvre non seulement le fleuve de lumière qu'est l'Intellection, mais aussi, et par là même, le fleuve d'Amour ou de Béatitude qui lui aussi est inséparable de notre substance immortelle. Suivant la nature des obstacles, cette glace doit être soit brisée avec violence, soit fondue avec douceur : on la brise par les moyens de la Crainte et on la fond par ceux de l'Amour ; mais elle cède aussi, et même *a fortiori*, sous l'effet de la Connaissance, laquelle dissipe l'illusion moyennant la conscience aiguë de la nature des choses, donc par l'effet de la pure objectivité.

La perte de la Révélation intérieure, ou de l'œil du Cœur, indique qu'Eden fut perdu à la suite d'un péché d'extériorité ou d'extériorisation, comme nous l'avons fait remarquer plus haut ; car la perte de l'Intériorité et de sa Paix prouve un mouvement illégitime vers l'extériorité et une chute dans la

passion. Eve et Adam cédèrent à la tentation de la « curiosité cosmique », c'est-à-dire qu'ils ont voulu savoir et goûter en dehors de Dieu, et indépendamment de la Lumière intérieure, les choses du monde extérieur ; au lieu de se contenter de la vision simple, synthétique et symboliste des choses, ils s'enfoncèrent dans une perception à la fois exploratrice et concupiscente, s'engageant ainsi dans une voie sans fin et sans issue, laquelle est du reste comme le reflet inversé de l'Infinité intérieure. C'est la voie de l'exil, de la souffrance et de la mort ; toutes les erreurs et tous les péchés retracent la première transgression et mènent à cette voie sans cesse renouvelée. Le péché de l'esprit ou de la volonté reflète toujours la première faute, alors que la Religion ou la Sagesse reflète et renouvelle au contraire le Paradis perdu, au sein même du monde de dissonnances qui jaillit du fruit défendu.

Frithjof SCHUON.

REMARQUES SUR LES INFLUENCES ERRANTES

Les Etudes Traditionnelles ont donné dans le n° 370 de mars-avril 1962 un intéressant article inédit de René Guénon sur les « Influences Errantes » (1). Le titre en a été repris du Traité de *Quang Tze* (en chinois *Kuan tsé*), disciple de Lao-tsé, publié par Matgioï, d'après une version annamite, et reproduit dans cette Revue dans les numéros 331 et 332 d'avril-mai et juin 1956.

Il s'agit en réalité d'un manuel de facture fortement bouddhiste et de rédaction assez récente. On a peine à y trouver d'autres indications que des recettes pour la vie courante et des légendes assez banales malgré une introduction prometteuse. On retrouve d'ailleurs la même facture dans le livre des « Actions et des Réactions concordantes » donné également par Matgioï dans cette revue en 1939 (1).

Ces traités paraissent destinés, parmi tant d'autres en Chine et ailleurs, à illustrer les enseignements les plus accessibles au peuple. Ceci en réponse à la dégradation générale au cours des temps modernes qui, bien qu'elle nous fasse assister comme ailleurs au démantellement extérieur de l'organisation traditionnelle de la Chine ne peut lui faire perdre l'essentiel de ce qui constitue sa raison d'être et son cœur : la Tradition. Il est donc toujours possible à ses véritables gardiens de faire jouer les influences d'en haut sur les influen-

(1) C'est le traité fréquemment traduit sous le nom de *Livre des Récompenses et des Peines*, traduit en 1816 par Abel Remusat et en 1835 par Stanislas Julien avec des notes. La version de Matgioï forme d'ailleurs le chapitre V de la *Voie Rationnelle* rééditée en 1941 ; l'édition originale plus complète publiée en 1907 comprenait le « Traité des Influences errantes » signalé plus haut.

ces errantes inconsidérément débridées pour amener les redressements nécessaires en dépit des vicissitudes extérieures (2).

Certes des hommes plus ou moins éclairés ont pu pratiquer au cours des temps des rites magiques inspirés des rites traditionnels (3) dans des buts personnels, humanitaires et autres. Ne pouvant en comprendre la portée universelle, ils les ont adaptés à leur niveau décadent. C'est d'eux qu'émanent ce nombre croissant d'ouvrages équivoques, fruits d'expériences personnelles parfois merveilleuses, mais où l'on ne retrouve que rarement et partiellement les sources pures des livres sacrés et de la tradition orale.

Il est donc vain de chercher dans bon nombre d'ouvrages taoïstes et autres des considérations pouvant amener à la réalisation métaphysique, la seule qui domine vraiment, comme le sommet dans une montaqne. Tout cela comporte d'ailleurs une dégradation avec une césure au niveau où certains enseignements peuvent être, selon les temps et les lieux, désoccultés ou détournés de leur vrai sens et de leur véritable but.

***

Matgioï dans son traité n'a pas donné la transcription des caractères chinois de l'expression « influences

(2) C'est ce que déclare *Tsheng Tsé*, commentateur du *Yi-King*, trad. Philastre : « Pendant le séjour des hommes sages et des hommes supérieurs dans le monde, bien qu'ils sachent que la Voie est sur le point de péricliter et de s'évanouir, comment serait-il possible qu'ils consentent à assister tranquillement au désordre sans y porter remède. Ils doivent certainement exercer discrètement leurs forces au sujet de tout ce qui n'est pas arrivé à un point extrême et irrémédiable, résister à la décadence d'une part et agir dans ce but toutes les fois que leur action est possible. S'il peut survenir quelque moyen, quelque raison d'être de liberté d'action, il est inutile de dire qu'ils savent en profiter. »

(3) Ceux-ci se déroulaient jadis dans un cadre souvent grandiose au plus haut échelon de la hiérarchie. Ainsi en Chine les rites accomplis par l'Empereur au Temple du Ciel à Pékin et auparavant aux montagnes ascrées. Sans parler de l'utilisation correcte des arcanes du *Yi-King* par le Conseil Secret du Fils du Ciel. Du même ordre étaient les rites du Soma aux Indes. Cf. L. Chochod, *Occultisme et magie en Extrême-Orient*, p. 70.

errantes » ; il semble qu'il s'agisse de *Kuei-Shen* ou simplement *Kuei* (Rad. 94).

C'est d'ailleurs cette expression que nous avons reprise dans notre traduction du chapitre LX du *Tao Te King*, l'Art de maintenir : « Gouverner un grand pays comme on fait cuire un petit poisson frais (moins on le manipule mieux ça vaut). Lorsqu'on gouverne l'Empire selon la Voie (et son activité non agissante, c'est-à-dire, *ad intra*, inertie au dehors, action en dedans, sans changer les méthodes anciennes, ni attirer les pratiques usuelles) les influences errantes, *Kuei, Shen*, (puissances de l'air et force d'aberration) ne se manifestent pas, par des apparitions surnaturelles, (faute d'être alimentées par le tourbillon des passions, haines et autres) ; non seulement ces influences errantes ne se manifestent pas (par pestilence, fléaux et autres larges incidences), mais leurs actions subtiles, *shen*, ne perturbent pas les hommes (par vision, chimère et autres tristes inventions) : non seulement ces manifestations, *shen*, ne les tourmentent plus (faute d'être alimentées par le trouble des idées, songes et autres), mais aussi l'homme sage n'a pas à blesser les hommes (pour rétablir l'équilibre, sa seule présence triomphe des forces de destruction). Alors les uns et les autres n'interférant plus (qualité de l'efficace), leurs vertus fixées s'unissent (harmonie parfaite des souffles du ciel, de la terre et de l'homme) et rentrent dans l'ordre (Grande Paix, justice exacte) (4) »

D'autre part on lit dans *Tcheng-tse*, commentateur du *Yi-King*, traduit par Philastre, ce passage remarquable « les esprits et les génies, *Kuei-shen*, ne sont autres que l'action et la réaction, la dilatation et la contraction du souffle, *k'i*, dont l'action et les effets se manifestent diversement. L'esprit dirige la cause mystérieuse de toutes choses. Cette cause transcendante réside précisément dans l'esprit. Lorsqu'elle se manifeste et qu'on la voit dans son action et ses effets, on

(4) Voir plus loin un commentaire très intéressant de ce chapitre qui d'ailleurs peut donner lieu à différentes interprétations. En effet, certains traducteurs prennent ici *Shen* dans le sens d'esprit mais cela fait perdre de vue le jeu des influences errantes.

dit alors que ce sont les esprits et les génies, *Kuei shen*, mais quant à l'inattingible on l'appelle esprit *ling* (LE 72 K) (5).

Le sens ordinaire de *Kuei* est revenant, mânes. Le caractère ancien est constitué par une vague forme humaine et d'un élément de spire formant le tourbillon, disent les lettrés, qui accompagne le *Kuei* quand il se meut. On dit que les *Kuei* ne sont pas des *Shen*, esprits doués de pouvoirs mais des esprits passifs et abandonnés. Ils deviennent *Shen*, c'est-à-dire, doués du pouvoir de se manifester par les sacrifices et les cérémonies funèbres ou autres.

On définit *Shen*, esprit : Influx du ciel grâce auquel les 10.000 êtres existent. Caractère composé de *Shen*, radical 113 des choses célestes, et partant transcendante (6), et *Shen*, phonétique (LE 50 C). Ce dernier caractère, le neuvième du cycle duodénaire, figurait jadis l'expansion du *Yn* et du *Yang*, sous la forme d'une swastika et symbolisait l'éclair.

Le livre des Rites des *Chou* nous apprend que « ce qui est du Ciel est appelé *Shen*, esprit, ce qui est de la Terre est appelé *Kuei*, revenant. En effet le caractère (homophone) *Shen* signifie revenir, le caractère (également homophone) *Shen* signifie s'étendre. L'expansion du souffle *K'i* constitue le *Shen*, sa contraction le *Kuei*. Les *Kuei shen* sont les vertus du *Yn* et du *Yang* ».

Et *Chu Hi* précise : « Si l'on considère le souffle, *K'i*, avec ses deux modalités *Yn* et *Yang*, négative-positive, *Kuei* est l'activité du *Yn*, *Shen* celle du *Yang*. En le considérant sans distinguer ses deux modes, en tant qu'il s'étend, on l'appelle *Shen*, en tant qu'il se replie sur lui-même et revient à son point de départ, on le nomme *Kuei*. Mais ces deux état ne sont qu'une seule et même chose. »

W.H. Medhurst dans *A dissertation on the Theology of the Chinese* donne un très intéressant commentaire du chapitre XL du *Tao Te King* : « On entend par *Kuei* le souffle, *K'i*, du Ciel et de la Terre, *T'ien Ti*, et

(5) Le ahiviatun pour leçons étymologiques du Père Wieger.

(6) *Shen* est défini dans le *Yi-King* : ce qu'on voit de bon et de mauvais dans les figures suspendues dans le Ciel.

par *Shen* les apparitions surnaturelles, *Ling Shen* (7). Lorsque le souffle de l'homme est en parfaite harmonie avec celui du Ciel et de la Terre, des chefs vertueux gouvernent l'Empire selon la voie, le calme règne et le peuple n'est pas troublé. Son esprit calme et paisible remplit la nature et influe tout à la ronde. Les souffles du Ciel et de la Terre ne se manifestent pas par des phénomènes extraordinaires et les *Kuei* ne provoquent pas des apparitions surnaturelles (sic). Les sages font en sorte que chaque homme se plie aux lois naturelles. Lorsqu'on a rien à chercher au dehors et rien à redouter chez soi, les choses extérieures n'ont plus de prise sur nous et les *Kuei* ne peuvent pas se manifester, *Shen*. En auraient-ils la possibilité qu'ils ne pourraient faire de mal aux hommes. C'est que l'homme sage qui détient le pouvoir n'ayant pas à leur faire de mal, les *Kuei* ne peuvent alors rien contre eux.

Les *Kuei* sont les forces invisibles (sic) de la nature et les *Shen*, des esprits. Les forces de l'homme sont les mêmes que celles de la nature. Lorsqu'un souverain possède et suit la Voie, il gouverne l'Empire selon les principes de la justice ; il est sans souci et tranquille et il ne dérange ni contrarie le peuple. Par suite l'esprit de ce dernier est paisible, clos et satisfait, tandis que le Ciel et la Terre impressionnés, lui obéissent. Alors les forces de la nature ne sont ni troublées ni contrariées, et les *Kuei* ne peuvent devenir *Shen*, c'est-à-dire se manifester, ni faire du mal. Ils sont neutralisés, parce que l'homme sage qui détient le pouvoir peut rendre paisible l'esprit du peuple, ce qui ne trouble plus les forces de la nature. Celles-ci devenant à leur tour paisibles, les hommes n'en subiront plus le dommage. »

Ce commentaire donne l'essentiel de la doctrine taoïste sur les influences errantes. Certes le canon taoïste et plus particulièrement les traités récents de teinture plus ou moins boudhistes donnent des exposés assez longs sur la question. Il s'agit là souvent d'enseignements incomplets et de recettes particulières. De portée plus générale sont certains romans,

(7) *Ling* est la faculté propre à l'esprit, *Shen*, de produire des effets transcendants. Il est en outre une variante de *Yun* (LE 93 A), sacrifice pour demander la pluie.

récits, semi-historiques et légendaires ou le merveilleux s'allie parfois à une tournure d'esprit franchement rabelaisienne ou romantique. C'est le cas en particulier du *Sie Hoei*, Voyage au pays de l'Ouest, récemment traduit en français. Les traités d'astrologie, l'alchimie, yoga et autres ne font pas défaut, mais il est bon de préciser que les techniques préconisées s'adressent uniquement au tempérament chinois qui, comme l'a bien montré G. Margouliès dans son ouvrage *La Langue et l'Ecriture chinoise*, est à l'antipode de la mentalité occidentale.

Mais revenons à l'examen du caractère *Kuei*. Il est à noter que celui-ci entre en composition dans les deux caractères *P'o* et *Hun*, les deux composantes essentielles de l'homme. *P'o*, âme sensitive est, selon le *Shuo wen*, la quintessence du souffle Yn et donc lié à la Terre. Composé de *Kuei* (R 94) et de *P'o* blanc (R 106), phonétique, on le considère formé de sept parties chez l'homme et de neuf chez la femme, c'est ce que nous appelons les esprits animaux, lesquels sont engendrés lors de la formation du fœtus par l'esprit vital *Ts'ing*.

Hun, âme aérienne est la quintessence du soufle *Yung* et par suite lié au Ciel. C'est le principe du développement de l'homme et surtout de la survivance. Ce caractère est composé de *Kuei* et de *Yn*, abréviation du caractère nuage, mais qui signifie aussi parler.

L'âme *Ling* qui réside dans le corps s'appelle *P'o*. C'est ce par quoi l'œil voit, l'oreille entend. L'esprit qui réside dans le souffle s'appelle *Hun*, c'est ce par quoi l'homme pense, connait et agit. Il apparaît après la naissance quand le père donne le nom à l'enfant.

Hun et *P'o* résident dans le ventre, l'essence vitale *T'sing* et l'esprit *Shen* dans le tronc. Le souffle *K'i* est la plénitude du *Shen*, le *P'o* celle du *Kuei*. Le *Hun* est triple, l'inférieur lié au *Kuei*, le moyen prend résidence dans la tablette ancestrale, le troisième va au Ciel dès qu'il se sépare des deux autres. Enfin signalons que les trois *Hun*, les 7 *P'o* avec les 5 viscères constituent les 15 composantes de l'homme.

Les deux caractères *Ts'ing*, (LE 79 F) essence vitale et *K'i* souffle (LE 98 A) comportent tous deux le même radical *Mi* (R 119), épi ou grain de riz pris comme symbole de l'essence des choses.

Ts'ing, essence vitale, proprement couleur verte, se compose du radical *Tsing* (LE 79 F) et de *Mi* (R 119) placé à gauche. Or *Tsing* est composé à son tour du radical *Sheng* (R 100), végétation placé au-dessus de *Tan* (LE 115 D) cinabre, couleur rouge d'où couleur en général. *Ts'ing* se définit : le vert, chlorophyle, du grain fraîchement battu vire au rouge cinabre, couleur complémentaire, par transmutation intérieure. Il est à noter que *Tan,* cinabre, joue un rôle primordial dans l'alchimie chinoise, qui est en réalité une ascèse très spéciale ; d'ailleurs le caractère archaïque représente le fourneau dans lequel on fait fondre l'oxyde de mercure. *Ts'ing* est donc l'essence vitale qui remplit tout et dans laquelle tout vit et qu'on absorbe par la respiration. Elle comprend les souffles réunis du *Yn* et du *Yang.*

K'i, souffle, se compose du radical *K'i,* lequel représente la vapeur qui s'élève de la terre, des lacs et des marais pour former les nuages, et du caractère *Mi* placé en son sein. Le sens moderne et restreint de *K'i* est celui de vapeur qui sort du riz cuit chaud ou plutôt du riz fermenté. Signalons que dans certaines formes archaïques, le caractère *K'i* comporte le signe du soleil, un rond pointé, d'où émanent trois traits ondulés parallèles et dont l'inférieur se rabat en bout vers le bas, le caractère *Mi* est alors remplacé par le radical, *Huo,* feu (R 86).

Les définitions de caractères que nous venons de donner montrent, à qui sait les comprendre, l'essentiel des lois qui règlent le jeu des forces naturelles ou, si l'on veut, les influences errantes. Vu d'en bas celles-ci paraissent fuyantes et désordonnées, alors qu'elles obéissent à des lois très particulières. Ces influences ne sont pas plus errantes que les planètes qu'on appelait jadis astres errants pour les différencier des astres fixes, les étoiles.

Ainsi par influences errantes il faut comprendre non seulement les forces qui émanent des hommes vivants et morts mais aussi celles provenant des forces naturelles.

Chaque être humain dégage des ondes qui sensibilisent son entourrage, certaines apaisent, d'autres irritent. Par ailleurs toute source d'énergie crée une ambiance plus ou moins sensible et à cet égard les concentrations modernes, le plus souvent aberrantes dans tous les domaines, amènent une tension dans certaines régions du globe affectant les forces naturelles ; d'où un déséquilibre général, des conflits sans issue, et pour finir des bouleversements naturels de plus ou moins grande amplitude.

C'est pour y remédier que les Chinois pratiquaient jusqu'à des temps récents les règles d'ordonnance des courants aériens et souterrains locaux du souffle cosmique, *K'i,* connus sous le nom de *Feng Sui* (R. 182 et 85), vent et eau. D'où la connaissance des micro-climats joint au respect du cadre naturel et de son utilisation et aussi sa modification pour placer les choses dans un ensemble aussi harmonieux que possible.

Les anciens Chinois révéraient les dieux du sol des villages, des rivières, des lacs, des marais, des forêts et des monts entre autres, pour en obtenir l'appui secret et constant. Il ne s'agissait nullement de paganisme mais d'accorder le peuple au diapason des forces tant spirituelles que naturelles qui se manifestent dans des sites privilégiés.

D'où les légendes universellement répandues pour amener les hommes à renforcer les forces bénéfiques par un culte particulier, des prières et des fêtes collectives. Protection souvent atténuée, voire écartée par leur mise sous patronage inconsidéré.

La fondation des sanctuaires et des ville, comme d'ailleurs toute construction impliquant une modification des sites naturels devaient être soumis à une étude préalable, astrologique et géomantique, pour déterminer les conséquences bonnes ou mauvaises du fait de la modification locale du souffle cosmique et des forces tellurgiques (en chinois, les veines du dragon) qu'il détermine. C'est le but en Chine du *Feng Sui.*

Ailleurs ce fut la mise en place aux points de convergence des forces naturelles bénéfiques, de mégalithes et autres constructions cyclopéennes, dont les pyramides, comme l'établissement de sanctuaires, temples et lieux de pèlerinage selon des règles et des rites de fondation le plus souvent secrets pour y célébrer

le culte de la divinité sous une forme en rapport avec le lieu choisi.

« C'est en effet de façon mystérieuse, déclare Se-ma Ts'ien, le grand historien et le grand astrologue des *Han*, que le Ciel fixe aux hommes les domaines où les uns et les autres vivent en harmonie (8). »

Les Chinois versés dans la géomancie du *Feng Sui* utilisaient une boussole comprenant, au centre, une aiguille aimantée dans une petite cuvette, et autour 18 cercles dont les bandes présentaient diverses combinaisons de caractères, certains doubles se rapportant à la cosmologie chinoise ainsi qu'aux figures, trigrammes et hexagrammes du *Yi King*.

Cet instrument était utilisé conjointement avec l'almanach publié chaque année selon des règles plus ou moins secrètes de traités tant anciens que modernes.

Le maniement de cet instrument étaient pour ceux qui en avaient la pleine connaissance d'une utilisation plus délicate que nos ordinateurs. Comme l'astrologie, la géomancie repose sur des bases qui s'avèrent mathématiquement transcendantes et hors d'atteinte de l'informatique (9). Il s'agit là de sciences sacrées touchant à des domaines réservés dans leurs parties secrètes, à une élite.

(8) Ceci s'applique surtout à l'agriculture et les ruraux qui en Chine ont toujours eu le pas sur le commerce et les citadins. « Deux voies mènent à la perfection, dit un proverbe chinois, l'agriculture et la littérature. » Ce qui rejoint cette phrase de de Bonald : « L'agriculture qui disperse les hommes dans les campagnes les unit sans les rapprocher, et le commerce qui les entasse dans les villes les rapproche sans les unir ».

(9) Le seul ouvrage actuellement accessible a été publié en 1974 aux Editions Vithagna, Vientiane, Laos : *An anthropological analysis of Chinese Geomancy* par Stephan D.R. Feucht-Wang, tome I de la Collection « Connaissance de l'Asie ». L'ouvrage comporte une bibliographie importante. En ce qui concerne l'astrologie, l'ouvrage de Michel Auphan *L'Astrologie confirmée par la Science*, La Colombe, 1956, est le seul qui ait présenté une théorie valable. En tout cas, il n'a pas hésité à écrire : « L'astrologie, entre autres sciences occultes, nous paraît prouver qu'a existé antérieurement sur la terre une civilisation dont les connaissances scientifiques étaient bien supérieures aux nôtres.... Ce qui paraît sûr, c'est qu'après l'effondrement de cette civilisation, quelques survivants ont

C'est de celle-ci que parle F. Ossendowsky dans *Bêtes, Hommes et Dieux*: « Chaque siècle, cent sages de la Chine se réunissent dans un endroit secret de la mer orientale où sortent des profondeurs des tortues immortelles ; sur leurs écailles, les Chinois écrivent les conclusions de la science du siècle. »

Jacques LIONNET.

conservé des recettes dont ils avaient oublié la théorie. » Dans un autre domaine Charles W. Hapgood dans son ouvrage *Maps of the ancient Sea King, Evidence of advanced civilization in the Ice Age*, où sont étudiés les premiers portulans du XVe siècle, arrive à la même conclusion. En effet, ceux-ci donnent entre autres la configuration exacte du continent antarctique. Signalons du même auteur : *The Path of the Pole*, 1970, édition revisée de *Earth's Shifting Crust*, 1958, traduction française 1962, *Les Grands Mouvements de l'Ecorce Terrestre*.

Le jeu des Influences Errantes se retrouve dans ce passage tiré d'Alexandre Denercaz, *Rythmes Humains, Rythmes cosmiques*, Lausanne, 1931 : « Reflets de section d'or solaires, les rythmes géologiques en reproduisent l'effigie dans l'espace et le temps. L'action électromagnétique émanée du Soleil pénètre de part en part les plantes, travaille leur magna central, bossèle et creuse leur surface, berceau de la vie organique.

« La section d'or se manifeste aussi dans les rythmes magnétiques, caloriques et lumineux du Soleil et des étoiles, tous liés entre eux à travers l'immensité.

« Les rythmes électro-magnétiques, caloriques et lumineux du soleil et des étoiles influent tout le plissement des sédiments terrestres. Par suite toute la géographie apparaît comme un formidable entrecroisement de séries d'or très précises dont la complexité fourvoie impitoyablement l'œil inexpérimenté.

« Monts, vallées, lacs, océans, continents dessinent entre eux des rythmes d'or par milliers, soit dans leur parallélisme, soit dans leurs divergences, soit dans leurs intersections, en un mot partout où frappe un incident caractéristique.

« Toute section d'or dans un rythme cosmique est l'aboutissement d'une évolution de réciprocité en voie de continuelles reconstructions harmoniques.

Et l'auteur d'ajouter en note : « Ces remarques font rejeter la théorie de déplacement des continents de Wegener. »

Enfin R. Tocquet dans *Cycles et Rythmes* affirme que : « Tout être organisé participe aux fluctuations et aux rythmes de l'Univers dont il n'est qu'un point singulier. Le cosmos est d'ailleurs sujet à une suite ininterrompue d'expansion et de contraction. Etres et choses sont solidaires, le rayonnement cosmique traverse la plupart des êtres humains sauf pour les grandes profondeurs. Il varie selon la nature du sol. »

Ainsi, selon la configuration du terrain, toute rivière a un trajet et une vitesse d'écoulement laquelle est déterminée par les champs magnétiques dont les cycles obéissent à l'influence des périodicités solaires.

LA DOCTRINE DES CYCLES DANS L'ŒUVRE DE RENE GUENON

Certains érudits ont reproché à René Guénon d'avoir attribué au Manvantara une durée de 64 800 ans seulement, ceci à l'encontre de la tradition hindoue, laquelle assigne à la même période une durée beaucoup plus longue, soit : 4 320 000 ans ; la différence, en effet, n'est pas mince ! A ceci on pourrait répondre tout simplement que René Guénon lui-même a fourni à ce sujet toutes les explications nécessaires dans l'article intitulé : *Quelques remarques sur la doctrine des cycles cosmiques*, qui a paru en anglais en décembre 1937, puis en français, dans les *Etudes traditionnelles*, en octobre 1938 (ce dernier article constitue maintenant le Ier chapitre du livre *Formes traditionnelles et cycles cosmiques* (éd. Gallimard). Toutefois, l'objection ci-dessus soulève un autre problème, beaucoup plus complexe, et qui se rapporte à l'origine même de la doctrine exposée dans l'article précité et aussi à la place que cette doctrine des cycles tient dans l'œuvre du grand rénovateur des études traditionnelles en Occident.

En fait, on constate que René Guénon s'est intéressé de bonne heure à la question des cycles cosmiques puisqu'il en est question dans les conférences qu'il donna, en 1908, à l'Ordre du Temple, mais il s'agissait, à l'époque, d'une première formulation basée sur des données plutôt hétéroclites. Selon ces données, la durée totale de la période de précession des Equinoxes serait de 25 765 ans (1) ; la moitié, soit 12 882 ans, représentant la durée de l'évolution d'une race humaine terrestre ; ensuite la période globale d'existence de l'humanité comprenait sept races successives, chaque cycle d'une race étant supposé se subdiviser en 7 sous-cycles... etc. A toutes ces périodes il fallait encore ajouter le Manvantara, ou cycle de 432 000 ans, dont on ne voit pas comment il peut s'intégrer dans le système cyclique précédent, d'où cette conclusion qu'une théorie aussi confuse ne pouvait pas satisfaire un esprit assoiffé de logique et de clarté. On ne sera donc pas étonné d'apprendre qu'en cette même année 1908 René Guénon ait entrepris avec tant d'ardeur l'étude de la doctrine hindoue qu'il sera capable, dès l'année suivante (1909), d'en exposer lui-même, dans « *La Gnose* », certains points très difficiles de métaphysique pure ; par contre, il restera longtemps avant de parler de nouveau du problème des cycles cosmiques. Mais ici une parenthèse s'avère nécessaire.

(1) Cette durée a été probablement empruntée à un traité d'astronomie.

D'aucuns, en effet, ont fait mine de se scandaliser parce que René Guénon avait commencé sa carrière spirituelle par l'occultisme papusien. On peut leur répondre : « Alors, par où devait-il commencer en ce début du XXe siècle où le rationalisme scientiste était au pinacle ? » Il me suffira à ce sujet de rappeler ce qu'un éminent Jésuite, le professeur Marcel Jousse (né lui aussi en 1886), dira à propos de la mentalité qui régnait entre 1900 et 1914 dans les grands séminaires catholiques : « Si je n'avais pas appris l'Evangile des lèvres de ma mère, je serais devenu le pire des démolisseurs ». Cela dit, il nous faut revenir à notre sujet.

C'est seulement en 1921, dans la conclusion de son premier ouvrage : *Introduction à l'étude des doctrines hindoues,* que René Guénon parlera de nouveau, mais avec quelle réserve !, de la doctrine des cycles : « ... ceux qui ont quelque connaissance des lois cycliques et de leur application aux périodes historiques pourraient se permettre au moins quelques prévisions et déterminer des époques comprises entre certaines limites ; mais nous nous abstiendrons entièrement ici de ce genre de considérations, d'autant plus qu'elles ont été parfois simulées par des gens qui n'avaient aucune connaissance réelle des lois auxquelles nous venons de faire allusion... »

Quatre ans plus tard, René Guénon commencera néanmoins, à propos de *l'Esotérisme de Dante,* à donner quelques précisions au sujet, notamment, de la durée de la précession des équinoxes : « ... la période totale est en réalité de 25 920 ans, de sorte que sa moitié est de 12 960 ans ; cette demi-période est la « grande année » de Perses et des Grecs... Cette « grande année » était effectivement regardée par les anciens comme le temps qui s'écoule entre deux rénovations du monde, ce qui doit sans doute s'interpréter, dans l'histoire de l'humanité terrestre, comme l'intervalle séparant les grands cataclysmes dans lesquels disparaissent des continents entiers (et dont le dernier fut la destruction de l'Atlantide). » Quant au calcul de cette durée de 25 920 ans, il est basé, traditionnellement, sur les nombres cycliques fondamentaux : « Les principaux de ces nombres cycliques sont 72, 108 et 432 ; il est facile de voir que ce sont là des fractions exactes du nombre 25 920... » (Ch. VIII de *l'Esotérisme de Dante*). Je préciserai ici, pour compléter les données ci-dessus, que, selon la tradition (et non pas selon la science moderne), le point vernal se déplace dans le zodiaque à raison de 1° tous les 72 ans ; il faut donc, pour parcourir les 360 degrés du cercle zodiacal tout entier :

$$360 \times 72 \text{ ans} = 25\,920 \text{ ans.}$$

En 1927, dans *Le Roi du Monde,* René Guénon donnera quelques explications, très succinctes d'ailleurs, sur la division du Kalpa hindou en 14 Manvantaras, chacun de ceux-ci se subdivisant à son tour en 4 yugas (les 4 Ages de la tradition gréco-latine), avec cette précision que le dernier, soit le Kali-Yuga ou l'Age de Fer, a commencé « il y a plus de six mille ans ». L'auteur y reviendra d'ailleurs dans *La Crise du Monde moderne,* dont le chapitre 1er sera entièrement consacré à « L'Age sombre », mais il faudra encore attendre dix ans avant que paraisse, dans le numéro de juin-décembre 1937 du *Journal of the Indian Society of Oriental Art,* le premier exposé d'ensemble sur cette question : *Quelques remarques sur la doctrine des cycles cosmiques* (2). On peut se

(2) Ch. 1er du livre *Formes traditionnelles et cycles cosmiques.*

demander d'ailleurs pour quelle raison l'auteur de *l'Introduction à l'étude des doctrines hindoues* abandonnait à cette occasion la réserve qu'il avait observée et explicitée en 1921 (3).

Je ferai observer à ce sujet que René Guénon, avant de publier tel ou tel exposé doctrinal, tenait compte des circonstances. Or, d'une part, en 1937, l'avenir s'annonçait sinistre ; visiblement la crise du monde moderne s'aggravait dangereusement. D'autre part, je venais de publier (en février 1937) mon premier livre : *Les Rythmes dans l'Histoire* où je montrais que l'histoire est régie par les cycles de 540, 1 080 et 2 160 ans, ce qui me permettait d'annoncer la 2e Guerre mondiale, et de prédire qu'elle déciderait de l'avenir du monde. Ce livre, René Guénon m'en accusait réception dans la lettre que voici :

Le Caire, 9 *juillet* 1937

Monsieur,

M. Chacornac vient de me faire parvenir l'exemplaire de votre livre que vous avez bien voulu m'adresser, et je vous en remercie. Vous pouvez être certain que je vais le lire avec attention, et que j'en parlerai le plus tôt possible dans mes compte-rendus des « Etudes Traditionnelles ».

Croyez, je vous prie, Monsieur, à mes sentiments très distingués.

R. Guénon.

Le compte-rendu des *Rythmes dans l'Histoire* devait paraître effectivement en octobre 1937 : n'est-il pas permis, dès lors, de supposer que la lecture de cet ouvrage a pu inciter Guénon à écrire ensuite son article *Quelques remarques sur la doctrine des cycles cosmiques* ?

(3) On a pu se demander, après la parution du *Roi du Monde,* pour quelle raison René Guénon enfreignait ainsi la « Loi des Mystères ». Mais, selon St-Yves d'Alvendre (La Mission de l'Inde), cette Loi avait été abrogée en 1877.

Mais une autre question, non moins intéressante, se pose encore à ce sujet : il s'agit des sources de la doctrine qui est exposée dans l'article ci-dessus. Est-ce uniquement la tradition hindoue ? Certainement pas, car celle-ci ignore, et la « grande année » des Grecs et des Perses, et la durée de 64 800 ans que la tradition chaldéenne attribue au « Règne de Xisutros », c'est-à-dire au Manvantara. Il est d'ailleurs facile de constater que la « grande année » de 12 960 ans s'intègre parfaitement dans le « Manvantara chaldéen » puisque :

64 800 ans = 5 × 12 960 ans.

De plus ces deux périodes sont, si l'on peut dire, à l'échelle de la préhistoire, ce qui n'est certes pas le cas pour la période hindoue de 432 000 ans ! Mais si on « met cette dernière à l'échelle », en la divisant par 100, alors on trouve une durée de 4 320 ans, qui s'intègre à son tour dans la « grande année ».

12 960 ans = 3 × 4 320 ans.

Et l'on réalise ainsi la jonction entre les différentes traditions. Quant à la conclusion qui se dégage de ceci, c'est que René Guénon a très probablement dû reconstituer la doctrine des cycles en réalisant la synthèse des éléments épars dans les traditions hindoue, persane, chaldéenne et gréco-romaine.

Une dernière question enfin serait à examiner ici : Pourquoi René Guénon n'a-t-il pas écrit un ouvrage d'ensemble sur la doctrine des cycles, mais seulement des articles isolés, dont quelques-uns seulement ont été repris dans le recueil : *Formes traditionnelles et cycles cosmiques* (4) ? La réponse est évidemment difficile : tout ce qu'on peut affirmer, c'est qu'un tel ouvrage n'a, semble-t-il, jamais été envisagé ; le passage ci-après de sa lettre du 9 juin 1938 permet peut-être de comprendre pourquoi.

« Peut-être aussi les cycles basés respectivement « sur les nombres 6 et 7 correspondent-ils à des points « de vue différents ; ce serait à examiner de plus

(4) Il faut y ajouter notamment deux chapitres du livre : *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, à savoir : *La Chaîne des Mondes* et *Le Sanglier et l'Ourse*.

« près ; mais je n'ai jamais eu l'occasion d'entrer « dans ces applications de détail ; il faut d'ailleurs « pour cela être historien, et je ne le suis nullement... »

En tout cas, ce que je puis dire ici, c'est qu'à défaut de publier lui-même un « Livre des cycles » qui aurait fait autorité en la matière, il s'est beaucoup intéressé à mes propres travaux, me guidant de ses conseils lorsque je préparais *Les Quatre Ages de l'Humanité*, puis m'encourageant à continuer lorsque je lui soumettais les découvertes que j'ai publiées plus tard dans *L'Ere future et le Mouvement de l'Histoire*. On pourra s'en rendre compte en lisant la lettre ci-après, par laquelle je terminerai la présente étude, et qui montrera ce que fut notre correspondance.

Le Caire, 24 avril 1950.

Cher Monsieur,

J'ai reçu il y a 3 ou 4 jours seulement votre lettre du 25 mars qui a donc été beaucoup moins vite que la mienne ; en fait, c'est toujours à peu près aussi irrégulier.

Pour ce qui est du soi-disant « feu central », il est bien évident qu'il n'y a pas lieu de se préoccuper des théories modernes, toutes plus hypothétiques les unes que les autres ; mais ce que vous me signalez au sujet de la basse température des grands fonds océaniques est beaucoup plus intéressant, parce qu'il s'agit là d'une constatation de fait.

Je suis content de vous avoir signalé Trithème, puisque vous ne le connaissiez pas ; je ne sais si Chacornac peut avoir encore quelques exemplaires de la traduction qui a été éditée par son père il y a plus de 50 ans, mais sûrement Clavelle pourra vous renseigner là-dessus beaucoup mieux que moi.

Votre découverte pour les proportions de la statue est vraiment curieuse et mérite d'être exposée dans votre livre complété ; mais comment envisagez-vous

l'explication de cette inversion entre les âges et les différentes parties de la statue ?

Je ne sais pas du tout ce qu'est « The Astrological Magazine » ni dans quel pays il se publie ; je crains un peu que ce ne soit en Amérique, mais, même si c'était dans l'Inde, ce ne serait pas une garantie, car maintenant il y a partout une invasion des méthodes astrologiques modernes, et naturellement les gens qui les emploient sont tout-à-fait ignorants des données traditionnelles. En tout cas, les chiffres cités par Volguine d'après cette revue paraissent bien fantaisistes ; le nombre 25 824 (au lieu de 25 920) n'est aucunement un nombre cyclique et ne peut réellement correspondre à rien.

Je vois que vous pensez comme moi sur l'inopportunité de parler du livre de Werner, qui d'ailleurs paraît avoir été l'objet d'un silence général ; je n'en ai jamais vu nulle part le moindre compte-rendu ; mais, bien entendu, pour ce que vous avez à relever à propos des chronologies bibliques, cela est une tout autre question.

La « Saturn-Loge » doit avoir été fondée peu avant 1928, car c'est à cette date qu'a commencé à paraître son organe officiel, intitulé « Saturn-Gnosis » ; c'étaient des cahiers d'un format immense, paraissant seulement 2 fois par an ; je crois, sans pouvoir l'affirmer, que le siège central devait être à Berlin. Cela est donc antérieur à la venue de Crowley en Allemagne après son simulacre de suicide au Portugal, qui doit dater de 1930 ou 1931.

C'est bien volontiers que je tâcherai de vous donner satisfaction pour ce que vous me demandez, puisque ce n'est évidemment pas pour tout de suite (car vous savez qu'il faut toujours que je compte avec le manque de temps) ; seulement, comme je n'ai jamais écrit de préface pour aucun livre, je crains bien de n'être pas très habile pour ce genre de travail !

Croyez, je vous prie, cher Monsieur, à mes bien cordiaux sentiments.

R. Guénon.

NOTA. — 1° La découverte relative aux proportions de la statue (vue en songe par Nabuchodonosor) a été publiée dans « *L'Ere future et le Mouvement de l'Histoire* » (La Colombe, 1956).

2° Ce que j'avais relevé, à propos du livre de werner, c'était la différence bien étrange de 666 ans entre les chronologies bibliques et la durée traditionnelle du Kali Yuga.

3° La préface dont il est question ici avait été demandée par moi pour la réédition future de mon deuxième ouvrage : *Les Quatre Ages de l'Humanité.*

Gaston GEORGEL.

VERBE ET VOIX DE DIEU selon la Bible

1.

« En vérité, en vérité, je vous le dis, l'heure vient, et c'est maintenant, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront... tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix, et ils en sortiront. Ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, mais ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour le jugement. » (*Jean* V, 25, 28-29)

La voix du Fils de Dieu, c'est la voix du Verbe, la voix de Dieu ; c'est le Son primordial, universel et final : le Son créateur, révélateur et rédempteur, le Son qui anime, tue et ressuscite.

La notion judéo-chrétienne de la Voix divine — notion que nous nous proposons d'élucider dans les pages qui suivent — est corrélative de celle du Verbe. Nous citerons à ce sujet, avant l'Evangile johannique et l'Apocalypse, l'Ancien Testament, qui montre dans la Genèse les degrés de la cosmogonie en rapport avec le Verbe, alors que les Psaumes mettent en évidence la Voix de Dieu véhiculant Son Verbe jusqu'en ce bas monde et jusqu'aux « abîmes » cosmiques ; enfin, la Cantique des Cantiques révèle la descente du Verbe et son union avec l'existence sortie de lui, par le symbolisme sacré de l'amour : ici, Dieu ou Son Verbe se manifeste par la « Voix du Bien-Aimé ».

Avant d'approfondir ces révélations, nous allons considérer de façon succincte les degrés fondamentaux du Verbe que la tradition juive identifie aux « quatre mondes » de la Toute-Réalité. Or, le monde suprême est celui de Dieu à la fois caché en Lui-même et Se révélant à Lui-même. Sa Révélation propre — qui implique celle de Sa Réalité causale ou

créatrice : l'Unité divine des archétypes de toutes choses — est appelée par le judaïsme Sa « Sagesse », Sa « Pensée », Sa « Parole silencieuse », ou le « Commencement », et par le christianisme, Son « Fils » ou Son « Verbe ». Dans ce Verbe silencieux repose, inaudible, la Voix de Dieu, le Son primordial.

Le Verbe — pour suivre toujours la tradition juive — se manifeste hors de sa transcendance, du « Monde de l'Emanation » ou Révélation ontologique (*Olam ha-Atsiluth*). Il descend de son degré suprême pour se faire Immanence ou Omniprésence divine dans une création universelle à produire. Il se manifeste d'abord comme archétype spirituel du cosmos encore inexistant. Cette manifestation spirituelle est le second degré fondamental du Verbe : le « Monde de la Création » prototypique (*Olam ha-Beriyah*), qui se situe entre la Transcendance divine et la création comme telle.

Ici, dans son « Immanence transcendante », comme dans sa Transcendance pure, le Verbe est silencieux ; « tout y est Dieu, et Dieu y est tout », dit la Kabbale. C'est lorsque Dieu prononcera Son Verbe au sein du vide, qui sortira de Lui comme Sa propre réceptivité cosmique, que Sa Voix, le Son primordial — créateur, révélateur et rédempteur — se fera entendre et produira les deux mondes de la création universelle. Le ciel et la terre, y compris toutes les combinaisons et articulations des sons, toute la musique des sphères, toutes les expressions audibles des êtres et des choses, sortiront de leur état spirituel. Avant cette prononciation créatrice du Verbe, les choses se cachent indistinctement et silencieusement dans ses trois aspects, eux aussi indifférenciés : sa Présence réelle, sa Forme supra-formelle — principe et prototype de toute forme créée — et sa Réceptivité génératrice, principe immatériel de toute matière cosmique, la *materia prima*. Le Verbe et sa Réceptivité se trouvent figurés dans le Cantique des Cantiques par le « Bien-Aimé » et son « Epousée », que l'on retrouve dans l'Evangile et l'Apocalypse sous les termes « Epoux » — ou « Agneau » ou encore « Esprit » — et « Epouse » — ou « nouvelle Mariée » —. Il s'agit d'un seul et même symbolisme, mais qui implique

plusieurs degrés et que nous allons commenter en utilisant, dans un cas comme dans l'autre, les vocables « Epoux » et « Epouse ». Leur amour et leur union symbolisent d'abord leur unité même dans l'Un, dans Sa Transcendance comme dans Son Immanence, puis la manifestation de leur unité : leur acte unitif, qui produit le cosmos, d'abord dans sa totalité une et spirituelle, puis dans sa multiplicité, à commencer par le « Monde de la Formation » première (*Olam ha-Yetsirah*). Ce monde représente le degré céleste du Verbe impliquant les « sept cieux ». Leurs habitants — âmes, anges et esprits — sont pénétrés du Verbe sonore, de la Voix de Dieu, du Son primordial et de sa musique, audibles à l'état subtil et béatifique.

De là, où les êtres baignent dans l'harmonie du céleste « Heptacorde », le Verbe créateur descend pour actualiser son degré terrestre : il produit et habite l'univers corporel, le « Monde du Fait » sensible (*Olam ha-Asiyah*). Mais dans ce monde, la lumière et la voix du Verbe ne se manifestent plus directement en mode naturel ; elles sont masquées par la matière opaque des corps, depuis la chute d'Adam et la disparition du paradis terrestre. Cependant, le Dieu miséricordieux continue de les manifester aux êtres rivés à la « terre maudite », en mode spirituel et salvifique, par Ses multiples révélations et « descentes ». D'autre part, Son Verbe agit sous les voiles de la nature terrestre : les hommes et le monde entier sonnent, chantent, articulent et invoquent le Verbe, qu'ils le sachent ou non, parce qu'ils sont créés et sans cesse mus par lui. Les quatre règnes terrestres résonnent sous l'effet de la Voix du Verbe, qui les anime et les habite. La pierre qui rencontre la pierre, l'avalanche qui dévale la montagne, se font entendre par elle, comme les vagues de la mer et le tonnerre du ciel. La divine Voix fait chanter les roseaux, elle devient le bruissement des feuilles dans les arbres, elle éclate dans la gorge bénie du rossignol ; et l'homme, qui possède à sa façon les modalités sonores des autres créatures terrestres, se distingue d'elles par la parole, la manifestation naturelle la plus explicite du Verbe en ce bas monde et qui implique la pensée, la « parole intérieure ».

2.

Après avoir abordé succinctement la descente du Verbe de Dieu et de Sa Voix, nous allons en développer les implications essentielles en partant de leur réalité ontologique, révélée dès la première phrase de la Bible et, parallèlement, dès le début de l'Evangile johannique.

« Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre » (*Genèse* I, 1) signifie, selon l'exégèse ésotérique du judaïsme, non pas la création effective, mais la révélation *in principio* ou *in divinis* de ses archétypes. Le premier mot — hébreu — de la Bible, *Bereshith*, « Au-commencement », est, d'après cette exégèse, le « premier Verbe créateur » se révélant en Dieu même. Car Dieu a créé le monde par « dix Paroles » ; la descente du Verbe à partir de son degré suprême et non-manifesté, le monde transcendant, s'effectue par neuf manifestations au sein des trois autres mondes. Ces manifestations du Verbe correspondent aux neuf Paroles créatrices de Dieu, indiquées dans la Genèse par ces mots neuf fois répétés : « Et Dieu dit... » (cf. I, 3-29). La première des dix Paroles est donc le Verbe en soi, le divin « Commencement » de tout ce qui existe, *Reshith*, que l'ésotérisme juif identifie à *Hokhmah*, la « Sagesse » de Dieu, où à *Mahshabah*, Sa « Pensée », appelée aussi Son « Verbe silencieux ». « Lorsque Dieu allait créer l'univers, Sa Pensée embrassait tous les mondes à la fois, et c'est par (la manifestation de) cette Pensée (ou du Verbe en soi silencieux) que tous furent créée, ainsi qu'il est écrit (*Ps.* CIV, 24) : « Tu les a tous faits avec Sagesse (ou : *par (la) Sagesse, be-Hokhmah*, synonyme spirituel de *be-Reshith*). » C'est par cette Pensée, qui est Sa Sagesse (et qui se manifeste comme Parole créatrice) que furent créés et ce monde (terrestre) et le monde céleste... Et Il fit ce monde à l'image du monde d'en haut (du monde céleste, qui est à son tour l'image ou le symbole du monde de l'Immanence divine ; ce dernier est le prototype spirituel de la création, prototype qui, à l'état transcendant, est l'Unité divine des archétypes éternels) ; ainsi, tout ce qui se trouve en haut, possède son analogie en bas... et tout constitue une unité (par

enchaînement causal et identité essentielle). » (*Zohar* II, 20 a)

La substance de cette doctrine juive se retrouve dans le prologue du quatrième Evangile. Cependant, ce dernier montre non seulement l'aspect créateur du Verbe, mais aussi ses aspects révélateur et salvifique. Le Verbe est Dieu même, en tant qu'Il Se révèle à Lui-même en créant et sauvant par Sa Révélation tout ce qui existe. Sa Révélation, c'est Son Verbe, Son Fils, qui, d'une part, demeure éternellement « auprès de Lui » et qui, d'autre part, descend dans tout ce qu'il crée et qu'il fait retourner auprès du Père ; et dans sa descente, il se fait, pour le salut des hommes, « Nom » divin à invoquer et « Chair » et « Sang » humains à sacrifier. « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était, au commencement, auprès de Dieu. Tout a été fait par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes... à tous ceux qui le reçurent, il donna pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son Nom... Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme la gloire du Fils unique venu du Père... Et c'est de sa plénitude que tous nous avons reçu, et grâce pour grâce... Nul n'a jamais vu Dieu : le Fils unique, qui est dans le sein du Père, c'est lui qui L'a fait connaître. » (cf. *Jean* I, 1-18)

Si le début de la Bible et celui du quatrième Evangile concernent, chacun à sa façon, la doctrine du Verbe, ni l'un ni l'autre ne révèlent explicitement le rapport entre celui-ci et la Voix divine. Ce rapport, qui nous occupe, se dégagera néanmoins, en connexion avec ces textes, de ce qui va suivre. Rappelons d'abord, à cet effet, le passage scripturaire cité au début, à savoir le texte johannique relatif à la « voix du Fils » — ou du Verbe —, voix que les « morts entendront », et « ceux qui l'auront entendue vivront ». C'est donc là une indication du rapport existant entre le Verbe de Dieu et Sa Voix, aussi bien qu'entre celle-ci et la vie. Dans le Verbe de Dieu est Sa Voix et, selon l'Evangile de

saint Jean, la vie ; et la vie est la lumière des hommes. La vie et la lumière s'identifient à la Voix de Dieu, qui est dans Son Verbe. Lorsque le Verbe se manifeste, il se révèle comme une « Voix qui parle » et comme un être vivant qui « ressemble à un Fils d'homme » rayonnant de lumière éblouissante : « J'entendis derrière moi une forte voix, comme le son d'une trompette... Alors je me retournai pour voir quelle était la voix qui me parlait ; et quand je me fus retourné, je vis... quelqu'un qui ressemblait à un fils d'homme... et son visage était comme le soleil lorsqu'il brille dans sa force. » (cf. *Apoc.* I, 10-16)

Avant que la divine Voix parle et brille et se personnifie, elle est cachée dans le Verbe silencieux et transcendant, lui-même caché en Dieu et ne faisant qu'un avec Lui. Sa Voix, le Son créateur, révélateur et rédempteur — comparé par la tradition judéo-chrétienne au « son de la trompette » (*qol shophar*) — repose en Lui avec toutes ses possibilités d'expression. Elles sont, symboliquement parlant, comme des ondes immobiles et inaudibles ; des vibrations à la fois sonores, lumineuses et vivifiantes, mais qui ne vibrent pas encore ; des vagues innombrables, qui dorment dans un océan calme, sans rides et sans rivages. Au commencement, cette sonorité intégrale, ce Son primordial, cette Voix universelle repose en Dieu comme une puissance illimitée d'affirmation de Lui-même, comme la pure harmonie d'une musique secrète, comme la luminosité d'un soleil qui ne s'est pas encore dégagé de l'éternelle nuit. Le Verbe silencieux contient toute cette affirmation propre et cachée de Dieu, et toute cette béatitude ineffable, cette beauté invisible, cet amour infini éclate en vie, en lumière et en son, lorsque Dieu prononce Son Verbe.

3.

Le symbolisme biblique du Verbe et, en particulier, celui de sa prononciation créatrice, impliquent comme symboles corrélatifs, non seulement la « Voix » de Dieu, mais encore Sa « Bouche » et Son « Souffle » spirituel — le « Vent (*Ruah*) de Dieu », identique à

Son « Esprit » (*Ruah*), — auquel la cosmologie juive ajoute l'« Air » (*Avir*), identique à l'« Ether » (*Avir*). L'ensemble de ces éléments symboliques est mis en rapport immédiat avec leur objet : la création, dont l'aspect « substantiel », la *materia* — au sens traditionnel du terme —, est symbolisé par la « Terre », et l'aspect « existentiel », la vibration de la Vie, de la Lumière et de la Voix du Verbe, par l'« Eau » ou les « Eaux ».

Tous ces éléments symboliques se rejoignent dans les descriptions imagées suivantes, relatives au passage de la puissance créatrice à l'acte créateur du Verbe. « ... de la « Bouche sacrée » (de Dieu) sort un Souffle (une manifestation spirituelle de Son Verbe transcendant) qui anime la « Petite Figure » (de Dieu : le divin Archétype de la création, la « Forme » supra-formelle et prototypique de Son Verbe ou Fils immanent, le Principe universel de toute forme créée) et (celui-ci anime) tous les êtres d'en bas (toutes les créatures)... Le prophète véritable (Moïse) était inspiré par (le Souffle spirituel, à la fois créateur, révélateur et salvateur du Verbe immanent, Souffle descendant de) la « Bouche de Dieu » (jusqu'en ce bas monde : c'est la manifestation spirituelle) qui est (appelée) le « Souffle extérieur » ; mais l'Esprit (dont le Souffle n'est pas extériorisé et qui s'identifie au Verbe transcendant) de l'Ancien des Anciens (appelé aussi la « Longue Figure » ou l'« Infini ») est caché et mystérieux, et n'est connu que de Lui-même. » (*Zohar* III, 134 b : *Idra Rabba Qadisha*)

Là où Dieu repose en Lui-même, Sa Bouche est fermée ; là où Il passe à l'acte cosmique, elle s'ouvre pour prononcer Son Verbe créateur. Elle est remplie de Son Souffle spirituel ; celui-ci est chaud de Son « Feu » intérieur (de Sa Lumière et de Sa Vie), et il est chargé d'« Air très pur et insaisissable » (de l'actualisation première, indifférenciée, supra-formelle de la *materia prima*). Il y a de l'« Eau » (l'Existence universelle) cachée (ou non manifestée) au fond de Sa Bouche. Mais Dieu, en ouvrant la Bouche, ouvre d'abord l'« Abîme » de la création. Cet Abîme est la vacuité cosmique primordiale ; et celle-ci n'est autre que la « Terre » ou la *materia prima* dans son

actualisation ténébreuse, inintelligible, « sans forme et vide », ainsi que le révèle l'Ecriture : « Et la terre (le cosmos ou sa substance) était (encore) sans forme et vide ; et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme (ou vide cosmique) ; et le Vent (ou Souffle spirituel du Verbe : l'Esprit) de Dieu planait sur la face des eaux (ou possibilités non manifestées de l'Existence universelle. » (*Genèse* 1, 2)

La Voix du Verbe, pleine de lumière et de vie, ne s'est pas encore fait entendre. Elle est précédée de Son Souffle silencieux, qui est de nature spirituelle, active et « paternelle », et qui est chargé, nous l'avons vu, d'« Air très pur et insaisissable », c'est-à-dire de puissance réceptive, plastique et reproductrice ou « maternelle ». De la Bouche divine sortent ainsi *Ruah Elohim*, le « Vent » ou « Esprit de Dieu », et *Avir qadmon*, l'« Air (ou, plus précisément, l'Ether) primordial », objet de la cosmologie kabbalistique. Cet « Air » extériorisé et mu par le « Vent » ou Souffle du Verbe n'est donc pas l'élément sensible du même nom, mais l'Ether ; et, en l'occurrence, il ne s'agit pas non plus de l'Ether en tant que principe commun et immédiat des seuls éléments corporels, mais en tant que principe premier de toute substance ou matière cosmique. L'« Ether primordial » de la Kabbale correspond donc à la *materia prima* qui, en soi, est la Réceptivité propre de Dieu, Son aspect à la fois virginal, féminin et maternel ; c'est la Substance première, indifférenciée et incréée, la Puissance ou Potentialité pure, dont l'actualisation cosmique, due au Verbe, est la *materia secunda*, dans tous ses modes. Ceux-ci sont déterminés par l'un ou l'autre — ou par l'ensemble — des deux aspects fondamentaux de la *materia prima*, à savoir : l'aspect obscur ou inintelligible, symbolisé par la « terre sans forme et vide », qui, n'étant pas encore illuminée et façonnée par le Verbe, est l'« abîme » ou le réceptacle « ténébreux » du cosmos — un autre symbole scripturaire de l'inintelligibilité de la *materia* étant la « nuit » — ; puis, l'aspect lumineux ou intelligible, qui est tel, grâce au *fiat lux* du Verbe pénétrant la « translucidité » ou réceptivité de la *materia prima*, aspect symbolisé par l'« Air très pur et insaisissable ».

Cet « Air » — l'Ether —, exhalé par le Verbe avec son « Souffle » spirituel, est distinct de celui-ci, tout en étant uni à lui, pareil à une épouse qui étreint son époux dans la certitude bienheureuse : « Je suis à mon Bien-Aimé, et mon Bien-Aimé est à moi. » Le Cantique des Cantiques (II, 16) que nous citons ici, permet, nous l'avons dit, de contempler les mystères de la cosmogonie à la lumière du symbolisme sacré de l'amour. La création y apparaît comme le fruit de l'affirmation propre de Dieu : l'Un (*Ehad*) est Amour (*Ahabah*) — et il est remarquable que ces deux termes hébreux aient la même valeur numérique de treize — ; Il est l'Amour, qui Se donne à Lui-même et Se reçoit Lui-même, en Lui-même et dans toutes choses. C'est pourquoi dans l'exégèse que nous allons développer, la Genèse s'entrelace harmonieusement avec le Cantique des Cantiques. Ce dernier montre à merveille le rapport intime, l'union, l'unité profonde même entre le Verbe créateur, sortant de la Bouche de Dieu comme un « Souffle » d'amour, et son Epouse, l'« Air très pur et insaisissable ». L'Epoux donne sa Vie à l'Epouse par son Souffle, qui est pareil à un baiser réveillant la Bien-Aimée d'un sommeil long comme l'éternité. Dès lors, elle n'a qu'un désir : « Qu'Il me donne des baisers de Sa Bouche ! » (*ibid.* I, 2) Et son désir augmente et s'exprime dans l'appel secret : « Lève-toi, Aquilon ! Accours, Autan ! Soufflez sur mon jardin, que ses parfums se diffusent ! » (*ibid.* IV, 16) Le « jardin » de l'Epouse, c'est sa puissance réceptive, dans laquelle s'actualisent toutes les vibrations unitives et créatrices, les « eaux » qui, mues par le divin Souffle du Bien-Aimé, diffuseront des « parfums », des révélations spirituelles, des manifestations béatifiques, des créations parfaites. Et l'Epoux entend l'appel de l'Epouse ; avec ses Baisers, son Souffle ou « Vent » spirituel couvre la face de celle qui est sa mer d'amour inépuisable. « Et le Vent de Dieu se mouvait sur la face des eaux. » (*Genèse* I, 2)

Alors, l'Epouse désire entendre une parole de l'Epoux, une parole « à voix basse », destinée à elle seule ; elle languit après la Parole d'amour qu'il est lui-même, elle veut recevoir le Verbe lumineux tout entier, pour ne faire qu'un avec lui. « Et Dieu dit : Que la lumière soit ! Et la lumière fut. » (*Genèse* I, 3) C'est la première fois que « Dieu dit » quelque chose, la première fois que le Verbe se prononce. Mais c'est une prononciation purement spirituelle : le Verbe se projette lui-même comme une lumière silencieuse — qui contient, cependant, toutes les paroles spirituelles possibles — dans son unique Bien-Aimé, la *materia prima* ; et ce qui, de lui, reste en elle, c'est non seulement son Esprit d'essence infinie, mais aussi l'empreinte de sa Forme spirituelle et supra-formelle résumant toutes ses Qualités ou Perfections : son image universelle, son sceau sacré. « Place-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras ! » (*Cant.* VIII, 6) Ce « sceau » est donc la révélation première de la divine Perfection et Plénitude du Principe de toute forme, que l'on a comparée à une « sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part ». (1) Cette Sphère lumineuse et illimitée est la Présence réelle de l'Archétype des archétypes de toutes choses, de la « Petite Figure » de Dieu, de Son Fils ou Verbe ; c'est le Soleil suprême descendu vers le cosmos qu'il porte encore en lui-même, à l'état premier, spirituel et divin. Chaque chose, chaque être est en lui comme une étincelle indistincte et identique au Centre qui est partout, identique à la Totalité. Chaque chose, chaque être est ici une lumière de Dieu et Dieu Lui-même, une parole spirituelle du Verbe et le Verbe lui-même. La *materia prima*, dans son actualisation première et indistincte, enveloppe cette divine Plénitude, cette Sphère lumineuse du Verbe, comme une « circonférence qui n'est nulle part », parce qu'elle est pure réceptivité, vacuité à la fois ténébreuse et transparente. « Je suis noire, mais belle » (*ibid.* I, 5), dit-elle, parce que dans ses ténèbres luit la Lumière de son Bien-Aimé, se révèle la Forme de son Epoux, s'imprime la Sphère de leur Béatitude, le Sceau de leur Amour et de leur Union. L'Epouse, qui « était sans forme et vide », a pris forme et plénitude sous la touche de l'Epoux. Elle

1. L'on rencontre l'interprétation spirituelle de cette antique formule — attribuée à l'Hermétisme — entre autres chez les Mystiques rhénans du Moyen Age.

a pris la forme la plus belle, celle de son Bien-Aimé, qui se réfléchit dans le miroir de sa propre réceptivité ou féminité. L'Epoux, en se contemplant dans son miroir, s'écrie : « ... ô toi, la plus belle des femmes ! » (*ibid.* I, 8) La Bien-Aimée, son Corps universel, est à la fois le moule et le réceptacle parfait de son Epoux : Elle est tirée de Lui, afin de s'unir à Lui. C'est ici le divin mystère des paroles d'Adam voyant Eve pour la première fois : « Voici, cette fois, celle qui est os de mes os et chair de ma chair ! On l'appellera femme (*ishah*), parce qu'elle a été prise de l'homme (*ish*). » (*Genèse* II, 23)

Telle est la préfiguration spirituelle du cosmos par le Verbe, par sa Forme universelle et sa Substance créatrice. C'est un immense Soleil dont les rayons n'ont pas encore produit la multitude des créatures. Jusqu'à présent, « Dieu a tout fait pour Lui-même » (*Prov.* XVI, 4) (2) ; Il S'est contemplé dans Son Miroir, Il S'est vu Lui-même comme une pure Lumière spirituelle dans les ténèbres de Sa Réceptivité cosmique. « Et Dieu vit la lumière, (et Il vit) qu'elle était bonne (*vayar Elohim eth-ha'or ki tob*) ; et Dieu sépara la lumière d'avec les ténèbres. Et Dieu appela la lumière « jour », et Il appela les ténèbres « nuit ». Et il y eut un soir, et il y eut un matin : ce fut le premier jour. » (*Genèse* I, 4-5) Les ténèbres de la *materia prima* avaient été imprégnées de la Lumière de l'Esprit, au point de prendre la Forme universelle du Verbe. Ainsi s'était produit le « mélange » (*'ereb*), la fusion parfaite de la Lumière avec les ténèbres, de l'Esprit avec la matière primordiale. Mais il n'y eut point de confusion entre l'éternel « Jour », le Principe lumineux, spirituel, positif, et l'éternelle « Nuit », le Principe obscur, matériel et négatif. « Dieu sépara la lumière », le Bien qu'il est Lui-même dans la perfection de Sa Réalité, « d'avec les ténèbres » de Sa propre Réceptivité, qui permettent le mal ; mais il faut ajouter que si le mal naît des ténèbres de la Réceptivité, il se dissout dans la même Réceptivité, lorsqu'elle est ouverte et unie au Bien. « Et il y eut

2. Nous rendons ici le Nom YHVH, qui désigne l'Essence divine, par « Dieu », et le ferons tout au long des pages qui suivent et qui n'exigent pas l'indication particulière du Tétragramme. *Mâyâ*.

un soir (*'ereb*, mot composé des mêmes lettres que *'ereb*, « mélange ») », c'est-à-dire qu'il y eut mélange ou fusion entre le « Jour » ou l'Esprit et la « Nuit » ou la *materia prima*, « et il y eut un matin (*boqer*, mot ayant les mêmes lettres ou consonnes que *biqer* — *bqr* —, « contrôler », « critiquer »), c'est-à-dire qu'il y eut discernement entre les ténèbres et la lumière. « Ce fut le *premier jour* », *yom ehad*, littéralement : « le jour un », l'unité primordiale et parfaite — mais sans confusion — entre l'Esprit et la matière.

4.

L'unité primordiale de l'Esprit et de la matière comprend toutes les possibilités de la création à l'état parfait ; c'est l'unité des « eaux » cosmiques avant leur passage à l'existence multiple. « Et Dieu dit : Qu'il y ait une étendue (*raqiya'*) entre les eaux, et qu'elle sépare les eaux d'avec les eaux. » (*ibid.* I, 6) Il s'agit de leur séparation en « eaux supérieures » ou métacosmiques — les réalités de la Transcendance et de l'Immanence divines — et en « eaux inférieures » ou cosmiques — les possibilités actualisées de la création céleste et terrestre —. « Et Dieu fit l'étendue, et Il sépara les eaux qui sont au-dessous de l'étendue d'avec les eaux qui sont au-dessus de l'étendue ; et cela fut ainsi. » (*ibid.* I, 7) Dieu fit l'« étendue » en dégageant la *materia prima*, symboliquement parlant, de son étreinte avec l'Esprit, afin qu'elle s'étendît, comme *materia secunda*, au-dessous de lui, prête à recevoir la semence de la création multiple et à donner naissance aux « eaux inférieures » avec tout ce qu'elles comportent. « Et Dieu appela l'étendue Ciel. » (*ibid.* I, 8) Celle qui était Sa « terre », devint le « ciel » des créatures, la « surface des eaux » inférieures, sur laquelle retentit — selon *Ps.* XXIX, 3 — la « Voix de Dieu », le Son primordial, créateur, révélateur et rédempteur du Verbe. « C'est la Voix de mon Bien-Aimé ! Voici, il vient... » (*Cant.* II, 8), et sa puissance créatrice, qui s'est d'abord manifestée par l'actualisation de la seule Sphère lumineuse du Cosmos, passe maintenant à l'acte créateur multiple.

Le Souffle spirituel du Bien-Aimé produit sur l'Etendue sans bornes de l'océan d'amour qu'est son Epouse, des vagues innombrables : toutes les vibrations à la fois spirituelles et existentielles de la Création, toutes les ondes à la fois lumineuses et sonores du Cosmos, tous les mondes, les êtres et les choses, dans leur premier état céleste. Avec le Souffle du Bien-Aimé est descendu son Influx lumineux dans l'Epouse ; et lorsque sa lumière l'a touchée, il s'est produit le Son premier et universel : un seul Cri extatique partagé par l'Epoux et sa Bien-Aimée, par toutes leurs vibrations d'amour qui sont les esprits, les anges et les âmes, par toutes les créatures naissantes. Ce Cri d'amour crée, illumine et délivre ; il anime, unit et tue : il absorbe le créé en l'Incréé, le fini en l'Infini. « Car l'amour est fort comme la mort. » (*Cant.* VIII, 6)

Et « les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront ». Les êtres sont sortis de sa voix une première fois, à la surface des eaux, et en Le voyant ils sont morts en Lui d'amour, afin de vivre en Lui éternellement. La création différenciée eût été impossible, si le Verbe n'eût pas élevé sa voix une deuxième fois en réalisant sa parole : « ... tous ceux qui sont dans les sépulcres (de leur union avec Dieu) entendront sa voix, et ils en sortiront » pour descendre dans les profondeurs de l'océan cosmique. Ainsi, « il y eut un soir » où l'Epouse, la Réceptivité divine, attira et résorba toutes ses créatures dans la « nuit » de ses « noces » avec l'Epoux, « et il y eut un matin », une nouvelle naissance de la création. « Ce fut le deuxième jour » (*yom sheni*), dit la Genèse (I, 8), *SHeNI*, « deuxième », ayant les mêmes lettres que *SHoNI*, « différence », « dissemblance » : le jour de la dualité ou séparation achevée entre le créé et l'Incréé. Cette seconde séparation se distingue de la première qui, elle, débouche immédiatement sur l'union avec l'Un. Là où les êtres sortent pour la première fois de Dieu, ils retournent à Lui sans tarder. Dans le premier état céleste, appelé par la tradition juive, le « septième ciel » ou le ciel du Messie, ou encore *Araboth* (« Mélanges »), tout ce qui se sépare de l'Un ne le fait que pour s'unir à Lui. Là, Son Acte créateur

et Son Acte rédempteur sont vécus comme une seule et même réalité : c'est le ciel de la pure grâce, que « le Saint, béni soit-Il, aime plus que tous les autres cieux et qu'Il se complaît à parfaire de suprême beauté » (*Zohar* II, 165 a). Ce n'est donc qu'à partir de leur seconde sortie hors de Lui, qui correspond au second état céleste, au « second jour » achevé, ou au « sixième ciel », — celui de Moïse, de la Loi cosmique, du Discernement des esprits, — que les êtres descendent au sein de la création pour y parcourir leur chemin prédestiné.

(*à suivre*)

Leo Schaya

LES LIVRES

Matgioi, *La Voie rationnelle*, Les Editions traditionnelles, 1974.

Dans la renaissance de l'idée d'une « source primordiale et traditionnelle de toute connaissance », l'œuvre de René Guénon a été précédée, comme il l'a lui-même écrit, par celle d'Albert Puyou, marquis de Pouvourville, qui de 1883 à 1893 a rempli au Tonkin, sous l'uniforme d'officier, plusieurs fonctions administratives.

Curieux de pénétrer la pensée des populations qu'il inspectait, il fut peu à peu séduit par l'esprit métaphysique du taoïsme et fut entraîné à lire des manuscrits, à rechercher la conversation des lettrés capables de l'aider dans la difficile compréhension de ces textes, jusqu'à ce qu'il ait eu la bonne fortune de rencontrer un maître, qu'il vit tous les soirs et qui le jugea digne de recevoir l'initiation, lors de son affiliation à une société secrète, où il prit le nom de Matgioi (*l'Œil du Jour*). De retour en France il eut souci de répandre les connaissances qu'il avait eu le privilège de recevoir. Avec Léon Champrenaud, qui avait pris le pseudonyme de Théophane, il publia une revue, *La Voie*, qui devait durer trois années, puis en 1905 *La Voie métaphysique*, qui dans son esprit devait être la première partie d'une trilogie, consacrée d'abord aux principes de la Tradition, puis en 1907 *La Voie Rationnelle*, consacrée à la systématisation de la Tradition sous la forme du Taoïsme, enfin une troisième partie, qui ne fut jamais écrite, et qu'il devait consacrer à l'adaptation politique et sociale de cette Tradition par Kongtseu, appelé Confucius par les missionnaires chrétiens.

Ce n'était pas bien entendu la première fois que le Taoïsme était présenté aux lettrés français. Un quart de siècle auparavant un autre administrateur colonial, P.L.F. Philastre, dont l'activité d'érudition avait ruiné la carrière diplomatique, avait publié pour la première fois la traduction du *Yi-King*, en deux gros volumes in-8, des *Annales du Musée Guimet* (1885-1893).

Mais ce qui distinguait l'œuvre de Matgioi, c'était l'extrême simplification et la lucidité de son exposé qui mettait en valeur, comme il l'a exprimé lui-même, « l'universalité de la synthèse, la généralité des termes », dont les idéogrammes chinois permettent l'expression.

René Guénon a beaucoup insisté sur le caractère purement métaphysique de la *Voie Rationnelle*, purgée de cette douteuse contagion sentimentale qui adultère toutes les religions occidentales.

Cette troisième édition de l'œuvre de Matgioi a été complétée comme le fut la seconde par deux appendices importants : le premier est la description d'une cérémonie d'investiture initiatique, extraite d'une œuvre de Matgioi intitulée « *De l'autre côté du mur* ». Le second présente les principales parties d'un discours que le chef d'une organisation initiatique prononça pour un disciple en partance pour l'Occident. On peut supposer que ce fut celui que Matgioi lui-même entendit, à l'occasion de son retour en France et qu'il publia sous le titre les *Adieux du Sage* dans la revue *La Voie*, qu'il venait, comme nous l'avons dit, de fonder avec Léon Champrenaud.

Albert de Pouvourville fut ainsi un des premiers occidentaux à comprendre et à dénoncer les défauts de la civilisation moderne et à préparer un rapprochement spirituel entre l'Orient et l'Occident.

L.B.

LES REVUES

La nouvelle revue *Hamsa* est l'organe littéraire d'un centre d'études et de recherches, et d'une équipe qui se définit comme ayant choisi, à l'exclusion de toute autre, la voie de la vie intérieure : « Tout en observant une pro-
« fonde tolérance à l'égard des opinions les plus diverses,
« Hamsa se place à l'écart de tout débat d'ordre « tempo-
« rel » (politique, économique ou autre), car ses seules
« préoccupations sont d'ordre « spirituel » ; le but que
« nous vous proposons pouvant se résumer ainsi : retrou-
« ver en tant qu'hommes notre vraie place dans l'univers,
« nous remettre en harmonie avec les lois cosmiques ».

« Se remettre en harmonie avec les lois cosmiques est, on en conviendra, une manière vien vague et insuffisante de concevoir cette « vie intérieure » qui est, *a fortiori*, sans rapport aucun avec la réalisation métaphysique. La « profonde tolérance à l'égard des opinions les plus diverses » conduit, hélas, l'équipe Hamsa à accueillir sans aucun discernement les doctrines les plus contestables, relevant de manière caractéristique de la pseudo-tradition. Bien que, dans l'éditorial qui figure en tête du premier numéro, il soit fait référence à René Guénon à propos du nom même de Hamsa adopté par la revue, il va sans dire que les activités littéraires et autres de l'équipe en question sont dépourvues de tout caractère traditionnel, et ne relèvent que la fantaisie individuelle de ses membres. A titre d'exemple, il semblerait que les seules tentatives faites pour « se mettre en harmonie avec les lois cosmiques » se réduise en définitive à l'organisation chronique de petites excursions à des dates et en des lieux censés correspondre à un « ensemble symbolique ». Ainsi l'Association Hamsa inaugurait « le Dimanche 13 mai 1973 un nouveau cycle de sorties culturelles ; et ce au célèbre château de Gisors. » (1) Le 24 juin, elle « amenait en autocar ses nombreux amis à Chartres afin de célébrer la Saint Jean en décryptant le message de la cathédrale », tandis que le 31 décembre quelques membres de l'équipe passaient, on ne sait trop pourquoi, le « nouvel an à Montségur ».

(1) On nous fait observer à ce propos que le mois de mai évoque la Vierge Marie et Maya, que le nombre 13 correspond à la mort initiatique, que ce 13 mai était la fête de Jeanne d'Arc et surtout que le drame templier avait débuté juste 666 ans auparavant. Or Gisors n'est-il pas « un des châteaux secrets de l'Ordre Templier » et même, éventuellement, « le chakra coronal de la France » ? Nul doute que les amateurs aient goûté là quelques bons moments cosmiques.

Le contenu littéraire de la revue est sans grand intérêt doctrinal. Du moins peut-on relever que Guénon est cité quelquefois, et toujours avec sympathie. Toutefois l'équipe Hamsa ne semble pas s'être fait de son œuvre une idée bien précise. On trouve même, à la page 24 du premier numéro cette référence assez étonnante : « *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, ouvrage qui fait suite à *La Crise du Monde Moderne*... et qui, selon Raymond Abellio, est un des livres les plus importants de Guénon. » Qu'il nous soit permis d'émettre un vœu bien amical : que les membres de l'équipe Hamsa acquièrent de l'œuvre de Guénon une connaissance suffisamment directe et approfondie pour pouvoir juger par eux-même quels sont ses ouvrages les plus importants. Ils pourront alors aussi, souhaitons-le, prendre conscience de l'incompatibilité radicale entre les doctrines métaphysiques traditionnelles exposées par Guénon et les conceptions prétentieuses et non fondées de M. Abellio dont le deuxième numéro de *Hamsa* nous donne un triste échantillon. (2)

On trouve par contre dans le troisième numéro (automne-hiver 1973) un *entretien avec René Barjavel* qui contient des choses mieux venues et même parfois excellentes ; notamment sur Guénon, sur la nécessité de « retrouver la Tradition... la vérité », sur la tradition orale « la seule à être fidèle en ce qui concerne la vérité », sur l'état actuel du Catholicisme « je vois avec désespoir le Catholicisme devenir protestant », sur le moment cyclique que nous vivons : « il va falloir traverser des événements difficiles... on ne peut le faire qu'en étant un petit groupe et en se serrant les coudes. »

Un nouveau numéro, qui semble ne donner aucune indication de date ou de numérotation permettant de le situer par rapport aux précédents, et consacré à « L'Ere du Verseau », est, quant à lui, tout à fait décevant. Les rêveries et fantaisies de feu Paul le Cour sur ce sujet y sont reprises à longueur de pages, et avec complaisance. Si habitué que l'on soit, à propos de Guénon, de lire certaines énormités, on ne peut se défendre d'une certaine surprise lorsqu'on découvre, à la page 33, son nom cité en référence à côté de celui de l'ancien collaborateur d'*Atlantis*. C'est assuré-

(2) Il paraît, selon M. Abellio, qu' « aujourd'hui nous sommes à une époque où justement le symbolisme doit être mis en cause. Car c'est une façon de comprendre, un mode de connaissance qui risque d'être détourné ou retenu en arrière (*sic*) dans une version seulement poétique... le symbolisme aujourd'hui peut être pris comme une façon quasi-réactionnaire de considérer la Gnose. ». M. Abellio ignore — ou feint d'ignorer — que, dans la mesure où il est traditionnel, le symbolisme est infaillible.

ment très flatteur pour la mémoire de ce dernier, mais l'on doute que Guénon ait apprécié cette plaisanterie vraiment un peu grosse.

La présentation soignée et même luxueuse de la revue *Hamsa* mérite d'être mentionnée. Les illustrations sont admirablement reproduites et les couleurs du plus bel effet. Quel dommage que tant d'efforts soient mis au service d'une iconographie farfelue et de montages photographiques qui ne sont pas toujours du meilleur goût.

Charles-André GILIS.

M. Denys Roman nous communique l'information suivante :

Nous avons appris avec beaucoup de douleur la mort récente de M. Frans Vreede, dont nous avons mentionné tout dernièrement les communications à la Loge « Villard de Honnecourt ». Ainsi donc, le témoignage rendu par lui au Maître qui avait été aussi son Frère et son ami prend il caractère d'un « testament spirituel » d'une singulière gravité.

D.R.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 2ème trimestre 1975

ÉTUDES TRADITIONNELLES

76e ANNÉE JUILLET - AOUT - SEPTEMBRE 1975 No 449

LA PRIÈRE POUR LE POLE (1)

par *Muhy-d-Dîn Ibn Arabî*

Allahumma, accomplis Ta prière et Ton salut sur notre Seigneur Muhammad, la plus parfaite de Tes créatures, le Seigneur du peuple de Ta terre et du peuple de Tes Cieux, la Lumière suprême, le Trésor inviolable (2), la Perle incomparable et le Secret épanoui, celui dont on n'a pas conçu un pareil, ni créé un égal !

Et sois satisfait de son Lieutenant à notre époque (3), celui qui est de l'espèce habitant le « monde

1) Cette prière s'appelle en arabe *aç-çalât al-Akbariyyah*, c'est-à-dire la prière du plus grand des Maîtres spirituels, d'après le surnom de Muhy-d-Dîn Ibn Arabî (*ash-Sheikhu-l-Akbar*).

2) Sur cette épithète, voir la note (10) de la « Prière sur le Prophète » [cf. *Etudes Traditionnelles*, Nov.-Déc. 1974], mais ici elle est appliquée au Prophète même.

3) Le Lieutenant du Prophète est le Pôle de la tradition islamique. Mais, comme [on le verra] mieux plus loin, ce texte s'applique d'une façon plus [appropriée] au Pôle de la Tradition primordiale et unanime, car le Prophète lui-même est conçu dans son aspect universel et intemporel.

Le Pôle est le détenteur du Grand Talisman, *at-Tillasmu-l-'Azam*, de la Divinité, ce qui contient une référence expresse au Trésor Inviolable, *al-Kanz al-Mutalsam* (les mots *tillasm* et *mutalsam* sont de la même racine).

On peut remarquer que l'idée d' « inviolabilité » se trouve aussi dans le nom d'*Agarttha*, ainsi que dans les désignations de la Mekke comme *al-Balad al-Amîn*, le « Pays de sécurité », ou *al-Balad al-Harâm*, le « Pays Sacré » et d'autres analogues. La même idée réside dans la désignation de la Kaaba de la Mekke comme *al-Masjid al-Harâm* « la Mosquée Sacrée ». Or il est dit que le Pôle de la tradition islamique est situé symboliquement au-dessus de la Kaaba.

D'autre part, quand le Coran parle (sourate du Voyage Nocturne, XVII, 1) du voyage du Prophète de la Mosquée Sacrée à la Mosquée Eloignée — qui d'après l'interprétation habituelle sont respectivement la Kaaba de la Mekke et le Temple de Jérusalem — il est permis de considérer ce voyage initiati-

de l'Homme » (4), l'Esprit incarné et l'Unique-multiple, l'Argument d'Allah dans les sentences et le Préposé d'Allah pour les exécutions, le Support du regard d'Allah entre Ses créatures et l'Exécuteur de Ses commandements parmi celles-ci par Sa justice, celui qui fait aux mondes grâce de sa spiritualité et qui les comble de la lumière de son rayonnement, celui qu'Allah créa à Son image (5), et envers lequel Il a fait prêter témoignage aux esprits de Ses

que, dans son aspect « fonctionnel », — ce qui n'exclut pas les autres interprétations faites à d'autres points de vue (cf. la note 30 de la prière sur le Prophète) — comme étant le voyage du Pôle de l'Islam vers le Pôle Suprême de la Tradition primordiale et de toutes les traditions particulières, dont il reçoit par délégation son pouvoir. Mais pour écarter toute apparence de contradiction, il est utile de préciser que ces deux fonctions, situées dans le monde humain, ne sont l'une et l'autre que des particularisations à des degrés différents du principe cosmique universel qui réfléchit la Lumière divine et formule la Loi, et qui est un des aspects du Prophète conçu dans sa fonction universelle. C'est en vertu de leur participation à cette réalité suprême que le Pôle de la Tradition primordiale et unanime, et par suite celui de l'Islam en tant que « forme » particulière de cette Tradition, peuvent la représenter en rapport avec des cycles plus restreints. Pour nous servir à cet égard d'une analogie, nous dirons que, tandis que *Muhammad* (le nom terrestre du Prophète) n'est que l'individualité contingente et limitée par des conditions particulières à la fin du cycle humain, et que *Mahmûd* (le nom paradisiaque) est l'individualité dans toute son ampleur, enveloppant la totalité de ce cycle, *Ahmad* (le nom céleste) est la réalité universelle qui enveloppe les deux autres et tous les cycles particuliers, humains ou non-humains, individuels ou supra-individuels ; et le fait que ces trois noms proviennent de la même racine H M D qui contient l'idée de « glorification » exprimée à des degrés successifs de réalisation, est de nature à faire comprendre la réalité unique et indissoluble de cette apparente pluralité. Analogiquement, la pluralité des centres spirituels se réduit à l'unicité de leur principe premier actualisé dans chacun d'eux à des degrés différents.

4) L'expression *'âlamu-l-Insân* est l'équivalent textuel du terme sanscrit *mânava-loka* qui désigne le domaine d'existence de l'homme, où se situe la fonction du *Manu*.

La précision que le Pôle est un être qui appartient à ce monde est faite pour distinguer entre le principe non humain permanent qui le constitue et le support de cette fonction qui est humain et qui comporte même des changements de personne comme toute autre fonction traditionnelle.

5) C'est l'application au Pôle du hadîth : « Allah créa Adam à Son image » (ou d'après une variante : « à l'image d'ar-Rahmân »).

anges (6), celui qu'Il a choisi dans ce temps afin qu'il soit une sécurité pour les mondes (7), celui qui est le Pôle de la sphère de l'Existence et le Réceptacle de l'Ouïe et de la Vue (8), de sorte que pas un atome ne bouge dans le cosmos si ce n'est par sa Science et ne s'arrête si ce n'est par sa Décision, car il est la manifestation de la Vérité (9) et la mine de la Justice (10) !

Allahumma, fais arriver mon salut à lui et fais-moi parvenir devant lui ! Répands sur moi de ses grâces et veille sur moi par sa diligence. Insuffle en moi de son Esprit afin que je sois vivifié par son souffle et que je scrute mon essence intime en mode analytique, pour connaître ainsi le beaucoup et le peu, et pour voir mes mondes cachés se manifester par mes formes spirituelles variant avec la diversité des plans d'existence, de sorte que je réalise la synthèse du Premier et du Dernier, de l'Intérieur et de l'Extérieur (11), et que je sois avec Allah, perdu en adoration entre Ses attributs et Ses actes, sans que mon être conserve quelque chose de soi-même, ni de part attribuée, et qu'ainsi dans tout état je L'adore par lui, ou plutôt par la force et la vertu du Seigneur de la Majesté et de la Générosité (12).

Allahuma, ô Toi « qui rassembles les hommes au Jour sur lequel il n'y a pas de doute » (13), rassemble-moi « par lui », « avec lui » et « en lui », de sorte que je ne m'en sépare plus dans les deux

6) Application au Pôle de l'acte d'hommage accompli par les Anges devant Adam (voir sourate de la Génisse II, 28-32).

7) Le terme « *amân* », « sécurité », est ici un équivalent de l'épithète *ghawth* « secours » qu'on donne au Pôle en tant qu'on a recours à son assistance.

8) Ce sont l'Ouïe et la Vue divines.

9) Le nom *al-Haqq* « la Vérité » est un des noms de la Divinité.

10) On peut distinguer dans tout ce passage les attributs purement principiels, de ceux exclusivement spirituels ou temporels.

11) Ce sont des couples coraniques de noms divins.

12) A ces deux attributs divins correspondent les deux fonctions distinctives et complémentaires de Rigueur et de Miséricorde du Pôle dans toutes les traditions.

13) Sourate de la Famille d'Imrân, III, v. 7.

« demeures » (14) et que je ne m'en détache plus dans les deux « états » (15), et même que je sois comme si j'étais lui, pour toute affaire dont il sera investi, mais cela par voie d'obéissance et d'apprentissage, et non pas par voie d'émulation ou de rivalité !

Et je Te prie par Tes Excellents Noms qui exaucent les prières, de m'accorder cela par une faveur agréable ! Ne me fais pas retourner de Toi, déçu, ni de celui qui est Ton Vicaire, car Tu es le Riche, le Généreux, alors que je suis le serviteur, l'inexistant !

Et qu'Allah prie sur notre Seigneur Muhammad et sur toute sa Famille et tous ses Compagnons ! « Et louange à Allah le Seigneur des Mondes » !

Traduction et notes de M. VALSAN

14) La demeure d'ici-bas et celle de la vie future.

15) Ce sont les états correspondant aux deux « demeures ».

[N.B. Les mots entre crochets qui figurent dans les notes sont le fruit de quelques corrections de détail que nous avons effectuées. C.A.G.]

REMARQUES COMPLÉMENTAIRES SUR OM ET LE SYMBOLISME POLAIRE

D'APRÈS DES DONNÉES ISLAMIQUES

Dans son commentaire de la *Prière pour le Pôle,* de Muhy-d-Dîn Ibn Arabî, Michel Vâlsan avait envisagé expressément une application de ce texte au Pôle de la Tradition primordiale et unanime. Puisque l'occasion nous est offerte d'illustrer ainsi, en nous inspirant des méthodes qu'il avait mises en œuvre, l'accord profond entre certaines données traditionnelles relevant fondamentalement de la science des Lettres, fournies d'un côté par René Guénon et de l'autre par le Cheikh al-Akbar, nous croyons pouvoir faire remarquer le lien entre les trois noms du Prophète de l'Islam cités en note et les lettres *alif, wâw* et *mîm,* correspondant en arabe aux éléments constitutifs du monosyllabe sacré Om. L'*alif* est, en effet, la caractéristique du nom *Ahmad,* dont il est l'initiale, le *wâw,* du nom *Mahmûd* et le *mîm* du nom *Muhammad.*

Il s'agit là d'une correspondance exacte avec l'interprétation donnée de ces trois lettres dans une perspective que Michel Vâlsan qualifiait de « théophanique », et à propos de laquelle il précisait : « Le Verbe, qui se tient à l'état principiel dans « l'*alif,* se développe en tant qu'Esprit Saint dans le « mouvement spiral du *wâw* pour s'enrouler finale- « ment dans la forme totalisante et occultante du « *mîm* mohammadien ; ainsi la Réalité Mohamma- « dienne constitue le mystère du Verbe suprême et « Universel, car elle est en même temps la Théopha- « nie intégrale (de l'Essence, des Attributs et des « Actes) et son occultation sous le voile de la Servi- « tude absolue et totale (1). » On notera toutefois

(1) Cf. *Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe « Om »,* dans *Etudes Traditionnelles,* Mars-Avril 1964, p. 80.

que, dans le commentaire de la *Prière pour le Pôle*, les trois noms prophétiques sont envisagés dans une perspective ascendante et de réalisation, inverse de celle où ils correspondent aux degrés fondamentaux de la manifestation du Verbe.

Dans son étude sur le *Triangle de l'Androgyne*, Michel Vâlsan ajoutait encore : « La suite présentée « par ces trois lettres peut être regardée comme « constituant le cycle complet du Souffle universel : « en termes hindous, *Brahma* en tant que *Prâna*. » Or, au Souffle universel, désigné chez Muhy-d-Dîn Ibn Arabî comme Souffle du Tout-Miséricordieux (*nafas al-Rahmân*), correspond, dans l'œuvre du Cheikh al-Akbar, un autre groupe de trois lettres, étroitement apparenté au premier et composé de l'*alif*, du *wâw* et du *yâ*, désignées en arabe comme les « lettres faibles » (*hurûf al-illa*) ; ces lettres remplissent, phonétiquement, la fonction caractéristique de « prolonger » les trois voyelles fondamentales *fatha*, *damma* et *kasra*. De ces lettres, Ibn Arabî nous dit qu'elles sont l'essence même du Souffle « *aïn al-nafas*) (2) ; par ailleurs (3), il indique d'autres correspondances qui rejoignent de manière précise celles données par Michel Vâlsan : l'*alif* désigne l'Essence (*adh-dhât*), le *wâw* les Attributs (*aç-çifât*), le *yâ*, les Actes (*al-af'âl*) divins.

La fonction équivalente du *mîm* et du *yâ* dans les deux groupes de trois lettres ainsi envisagés s'explique aisément si l'on songe que le nom de la lettre arabe *mîm* contient en quelque sorte le *yâ*, puisqu'il se développe dans la prononciation en *mîm-yâ-mîm* (4). D'une manière plus générale, la parenté entre ces deux groupes est attestée par l'existence, en arabe, d'un autre groupe de trois lettres, qui présentent une double et remarquable particularité : d'une part, lorsque leur nom est ainsi développé, leur commencement est identique à leur fin ; d'autre part, elles contiennent alors en leur centre chacune des

(2) *Futûhât*, chap. 198.
(3) *Futûhât*, chap. 5.
(4) Mention en a été faite dans *Le Triangle de l'Androgyne*, *ibid.*, p 78-79.

trois lettres faibles. Les lettres de ce troisième groupe sont :

wâw = *wâw* + alif + *wâw*
nûn = *nûn* + wâw + *nûn*
mîm = *mîm* + yâ + *mîm* (5)

Notons encore que, dans le même passage du chapitre 5 des *Futûhât*, le Cheikh al-Akbar fait correspondre les trois mêmes lettres au ternaire esprit (*rûh*), âme (*nafs*) et corps (*jism*). Or les trois noms prophétiques cités plus haut peuvent être mis eux-mêmes en correspondance avec les termes de ce ternaire. En effet, en relation avec la racine HMD, la forme *ahmad* dénote soit l'excellence (au sens de « plus louangé ») soit l'activité (au sens de « je louange ») caractéristique de l'esprit ; la forme *mahmûd* (signifiant « louangé »), la passivité propre à l'âme. Quant à la forme *muhammad*, qui est, grammaticalement, un participe passif de deuxième forme, elle peut se traduire par « lieu de louange » (6), ce qui établit sa liaison avec l'existence corporelle (7). Les trois noms prophétiques en question constituent donc une expression, en mode islamique, de la hiérarchie suprême du Centre du monde, le monosyllabe sacré Om fournissant, ici aussi, par l'effet d'une application de la doctrine des « trois mondes », la clé de la répartition des fonctions correspondantes. On se trouve ainsi devant une vérification, encore une fois singulièrement précise, des données exposées par Guénon, dans le *Roi du Monde*, à propos des « trois fonctions suprêmes ».

A la suite des rapprochements significatifs que nous venons de faire, il nous paraît particulièrement remarquable que Muhy-d-Dîn Ibn Arabî interprète, au chapitre 2 des *Futûhât*, les trois lettres *alif*, *wâw*

(5) Ibn Arabî a consacré à ce groupe de lettres un traité spécial, intitulé *Le Livre du Mîm du Wâw et du Nûn*, qui contient de nombreuses indications se rapportant à notre sujet.
(6) Le participe passif des formes augmentées sert, en arabe, à désigner les noms de lieu correspondant à ces formes.
(7) Sur le ternaire « esprit, âme, corps » voir aussi les indications concordantes données par Guénon au chapitre XI de *La Grande Triade*.

et *yâ* comme se rapportant elles-mêmes de manière directe au Pôle. Elles tiennent en effet, selon lui, au sein de la « communauté religieuse » (*umma*) spécifique formée par les Lettres, les rôles respectifs du Chef de la hiérarchie initiatique et des deux Imâms ; inversement, elles peuvent être envisagées à leur tour comme les symboles des fonctions correspondantes de l'ordre ésotérique. Il importe de souligner, compte tenu des indications que nous avons données plus haut, et aussi du lien particulier qui existe entre la « communauté des Lettres » et le prophète Adam (8), détenteur originel sur cette terre du Califat par excellence, que les fonctions symbolisées par les trois lettres faibles se rapportent alors de manière spéciale, non pas au Pôle particulier de l'Islam, mais à la hiérarchie du Centre suprême, siège de la Tradition primordiale et unanime. Nous allons voir cependant, et ce sera pour nous l'occasion de préciser les données que nous avons utilisées, que la signification de ces trois lettres diffère quelque peu, dans ce passage, de celle où elles correspondent aux degrés fondamentaux de la manifestation du Verbe, tout en lui demeurant, bien entendu, étroitement apparentée.

En effet, Muhy-d-Dîn Ibn Arabî assimile, ici également, l'*alif* au Souffle, mais envisage cette fois ce dernier plus spécialement dans son état de propagation, qu'il compare à celui de l'écho. Il indique en outre expressément l'agent de cette propagation, qui est l'air (*al-hawâ*) (9). C'est par le moyen de cette propagation que s'opère, rappelons-le, la génération des différentes lettres (10). C'est ainsi qu'elles forment alors la communauté spécifique que nous avons mentionnée ci-dessus. Quant à l'*alif*, il symbolise ici

(8) Rappelons qu'Adam est aussi le Pôle du premier Ciel, ou « Ciel de ce bas-monde » (*al-samâ' al-dunya*) et que ce Ciel est celui de la lune. Or, les 28 lettres de l'alphabet arabe sont elles-mêmes en correspondance avec les mansions lunaires. Voir les précisions données, à propos de ce ciel, au chapitre 198 des *Futûhât*.

(9) Ce mot, en dépit d'une similitude de transcription, est de racine différente de celui du nom arabe d'Eve cité plus bas.

(10) Cf. M. Vâlsan, *Références islamiques du « Symbolisme de la Croix »* dans *Etudes Traditionnelles*, Mars à Juin 1971, p. 55 ; voir également la traduction du chapitre 20 des *Futûhât* qui suit immédiatement, p. 63.

de manière spéciale « Celui qui subsiste par lui-même et par qui les autres subsistent », suivant la traduction donnée par Michel Vâlsan du nom divin *al-Qayyûm*.

En revanche, dans d'autres passages des *Futûhât* (11), auxquels nous nous sommes référés plus haut, le Cheikh al-Akbar, se plaçant à un point de vue purement métaphysique, insiste sur le fait que les trois lettres faibles ne sont pas des lettres à rigoureusement parler et qu'on ne les appelle ainsi que par métaphore. En effet, il considère alors ces trois lettres comme de simples degrés (*marâtib*) propre à une « lettre » (12) fondamentale qu'il appelle *al-harf al-hâwî*, désignation qui, en arabe, s'applique normalement de manière exclusive à l'*alif* (13), mais qui correspond ici, par l'effet d'une transposition opérée par le Cheikh (14), au Souffle universel antérieur à toute Parole, et considéré en tant que principe immédiat du son primordial et fondamental. Les lettres faibles *alif, wâw, yâ* apparaissent dès lors comme des modifications contingentes du Souffle principiel, envisagé dans ses rapports respectifs (15) avec les trois mondes spirituel, intermédiaire et cor-

(11) Au début du chapitre 198.

(12) Le terme, ici aussi, doit être pris dans un sens imagé.

(13) Le sens de l'expression *al-harf al-hâwî* est complexe et difficile à rendre. Le mot *hâwî*, de la même racine que *hawâ*, air, peut signifier « qui est précipité (par exemple dans un abîme) » ou encore « qui aime passionnément », tous sens qui peuvent se justifier dans ce contexte. L'amour dont il s'agit ici rappelle celui dont Dante dit qu'il « meut le soleil et les autres étoiles ». L'idée suggérée par la racine indique en effet, qu'il s'agit d'une « lettre » qui s'identifie au principe même du mouvement et de l'expansion, c'est-à-dire au Souffle.

(14) Cette transposition est en réalité analogue à celle, portant sur la notion d'axe, opérée par Guénon dans ses articles sur *Les sept rayons de l'arc-en-ciel* et surtout *La chaîne des mondes* : en toute rigueur, la représentation géométrique de l'axe véritable se réduit à un point. De la même manière, le véritable *harf al-hâwî* n'est pas l'*alif* ordinaire mais le principe par lequel toutes choses sont manifestées tandis qu'il demeure lui-même inaffecté par cette manifestation.

(15) Le rapport de ces lettres avec les trois mondes doit être soigneusement distingué de celui que l'on peut établir entre ces derniers et les sons-voyelles *a* (*fatha*), *u* (*damma*) et *i* (*kasra*) correspondant à ces lettres. Le symbolisme des let-

porel (16) et constituent en réalité, à l'instar du monosyllabe sacré Om, une théophanie axiale, polaire et impérative du Verbe divin. (17)

A l'aspect vertical de cette manifestation théophanique correspond l'aspect d'ampleur horizontale du symbolisme de l'écho, relevé par Michel Vâlsan en référence à des données concordantes provenant de l'ésotérisme chrétien (18), et que le Cheikh al-Akbar,

---

tres faibles est envisagé ici à un point de vue purement métaphysique et se rapporte à l'aspect immuable et « silencieux » du Verbe, qui demeure « au repos » tout en étant le principe même du mouvement. En revanche, le symbolisme des sons-voyelles est cosmologique (il constitue une expression arabe de la doctrine des trois *gunas*) et se rapporte aux directions du souffle de la Voix. On peut observer à cet égard que le mot « voyelle » dérive lui-même du latin *vocalis* et que le mot arabe désignant les sons-voyelles est *harakat*, qui signifie « mouvement ». Le signe correspondant à l'ensemble des trois lettres faibles, considéré en tant que symbole du Verbe, est en réalité le *sukûn*, dont le nom signifie silence, repos, et qui est aussi, grammaticalement, la caractéristique du mode impératif.

(16) Le Cheikh al-Akbar précise à ce propos que l'*alif* procède directement d'Allah, tandis que le *wâw* désigne la « mission législative angélique » (*risâlat al-malak*), en rapport avec le monde intermédiaire, et le *yâ* la « mission législative humaine » (*risâlat al-bachar*), en rapport avec le monde corporel. Signalons au passage que c'est, de manière spéciale, à la « mission législative angélique » que se rattache la fonction de « l'Esprit Saint en tant qu'Esprit de vérité... sous « l'autorité duquel se tient explicitement l'Eglise visible elle-« même et [à laquelle] il faut rattacher toutes les réadaptations du message christique originel » qu'a mentionnée Michel Vâlsan. Cf. *L'initiation chrétienne* dans *Etudes Traditionnelles*, Mai à Août 1965, p. 176 - 177 et *Futûhât*, chap. 160.

(17) Tout ceci est symbolisé par la forme même du vocable *al-hâwi* qui s'écrit en arabe *hé, alif, wâw, yâ*. Les lettres faibles, présentes toutes les trois dans l'écriture, sont précédées d'un *hé* qui est une désignation symbolique du Non-Manifesté. Le mot *al-hâwi* exprime donc, en définitive, dans sa forme scripturaire elle-même, l'éternité et l'immuabilité du Verbe par lequel, dans les trois mondes, « toutes choses ont été faites ».

(18) Cf. *supra*, note (10), *art. cit.*, Nov.-Déc. 1971, p. 279. L'aspect vertical de la Parole est assimilé à « la partie dressée de la Croix ». On peut noter que le mot arabe qui signifie « dressé » (*qâ'im*) est de la même racine que le mot *qayyûm*, qui s'applique à l'aspect d' « ampleur » de l'*alif* polaire. Plus précisément, l'expression employée pour caractériser la Station polaire (*maqâm al-Qutb*), dans le passage du chapitre 2 des *Futûhât* qui nous intéresse ici, est celle de *al-hayât al-qayyû-*

nous l'avons vu, applique de manière spéciale à l'*alif* polaire. L'horizontalité est aussi une caractéristique de l'élément air, comme l'a indiqué Guénon dans son étude sur la *Théorie hindoue des Cinq éléments*. On se trouve donc, grâce au rassemblement de ces différentes données dispersées dans l'œuvre akbarienne, devant une application spéciale du symbolisme de la Croix à la science des Lettres, application d'autant plus significative que cette science, on le sait, est « propre aux initiés musulmans dont le type prophétique particulier est Seyyidnâ Aïssâ (Jésus). » (19)

Si, dans un tel contexte, l'*alif* désigne de manière spéciale le Chef de la hiérarchie initiatique du Centre du Monde, le *wâw* et le *yâ*, en tant que symboles des deux Imâms, doivent s'interpréter comme représentant quant à eux, pour l'ensemble de l'état humain envisagé dans son intégralité, les fonctions universelles auxquelles se rapportent les « lettres faibles » correspondantes. En effet, en tant qu'ils sont placés à gauche et à droite de l'*alif*, ces Imâms se situent forcément selon la dimension de l'ampleur, et n'apparaissent comme distincts de lui que par rapport à un état particulier d'existence. Leurs fonctions respectives s'identifient alors elles-mêmes, pour cet état, aux « deux fonctions distinctes et complémentaires de Rigueur et de Miséricorde du Pôle dans toutes les traditions » que Michel Vâlsan mentionne également dans son commentaire.

Dans cette perspective, on peut noter que la lettre *yâ* se rapporte spécialement à l'aspect de Rigueur, en tant qu'elle représente la fonction permanente (*maqâm*) (20) de la « Mission législative humaine »

---

miyya, transposition directe du couple de noms divins *al-Hayy al-Qayyûm*, le Vivificateur, Celui qui subsiste par Lui-même. Le Verbe et les deux dimensions suivant lesquelles s'opèrent sa manifestation correspondent donc aux termes du ternaire *Verbum, Lux* et *Vita*, auquel Guénon a consacré un des plus remarquables chapitres des *Aperçus sur l'Initiation*.

(19) Cf. *art. cit.*, Mars-Juin 1971, p. 55.

(20) C'est cette fonction permanente qui est, en quelque sorte, occultée dans la transcription arabe du monosyllabe sacré par la substitution du *mim* au *yâ* ; envisagé sous cet aspect, le *mim* désigne plus spécialement le Prophète Muhammad en tant que Sceau de la Prophétie.

(*al-risâla al-bacharîya*) qui procède elle-même d'un aspect particulier du symbolisme de l'Escabeau (*al-Kursî*). La division et la dualité qui caractérisent *al-Kursî* s'appliquent en effet à différents degrés (21) et s'expriment notamment dans les deux points diacritiques qui, dans l'écriture arabe, s'écrivent sous le *yâ* et dont on dit qu'ils sont les supports des « deux pieds ». Ces points se réfèrent ainsi à l'aspect distinctif et horizontal de l' « ordre » et de la « défense » (*al-amr wa-l-nahâ*) qui, envisagé par rapport à la verticalité synthétique du Commandement divin (l'alif initial d'*al-Amr* s'identifiant au Pôle lui-même), sont l'expression même de la Rigueur divine (22).

Il existe un rapport spécial entre la fonction symbolique de la lettre *yâ* que nous venons de préciser et le nom divin *al-Rahîm*. En effet, dans le commentaire que Muhy-d-Dîn Ibn Arabî donne de la sourate initiale du Coran, *al-Fâtihah,* au chapitre 5 des *Futûhât,* il considère expressément le *yâ* qui figure dans ce nom comme un symbole d'*al-Kursî*. Par l'effet d'une concordance très remarquable, c'est également à propos du symbolisme de ce nom que Michel Vâlsan, annotant le commentaire d'al-Qâchânî sur cette même sourate (23), affirmait : « le symbolisme [du nom *al-Rahîm*] par sa finalité spécifique qui est celle de l'Homme universel concorde avec celle du vocable *ism* », au sujet duquel il avait précisé, quelques lignes plus haut, son lien avec la « Forme de l'Homme universel » et le domaine des Actes divins, sans lesquels cette Forme « ne pourrait être manifestée ».

En revanche, et de manière peut-être plus immédiatement évidente, le *wâw* se rapporte à l'aspect de la Miséricorde, envisagée parfois plus spécialement, dans un contexte arabe, en tant que « générosité ». Nous nous contenterons de rappeler, à ce propos, ce

(21) Cf. *Futûhât,* chapitre 158.

(22) *al-Kursî* est, de toute évidence, ce que Guénon avait en vue lorsque, dans une note du chapitre III du *Roi du Monde,* il mentionnait la « Chaise », tandis qu'il précisait que les deux sièges de la Justice et de la Miséricorde « correspondent aussi au « Trône » et à la « Chaise » de la tradition islamique ».

(23) Cf. *Etudes Traditionnelles,* Mars-Avril 1963, p. 85.

qu'écrivait Michel Vâlsan lui-même : « le symbolisme du *wâw* en tant que lettre conjonctive est celui de l'Homme divin dans sa fonction d'Intermédiaire universel » (24). On peut comprendre par là pourquoi cette fonction est désignée, dans l'ésotérisme islamique, comme étant attachée à la Station Louangée (*al-Maqâm al-Mahmûd*) (25), dont le caractère est à la fois synthétique — de toutes les Stations, de toutes les Louanges et de toutes les Paroles divines (*kalimât*) — et universel (26). L'intercession de l'Homme divin y apparaît comme transcendante par rapport aux formes traditionnelles particulières. Il est très remarquable que la désignation de ce *maqâm* soit reliée de manière directe au nom paradisiaque du Prophète ; en effet, la lettre caractéristique de ce nom, envisagée en référence à la transcription du monosyllabe sacré Om, constitue elle-même une désignation allusive du Verbe en tant que Médiateur universel (27).

Le *Maqâm Mahmûd* est relié spécialement au nom divin *al-Rahmân,* par lequel, comme l'indique le Cheikh al-Akbar, l'intercession sera parachevée au Jour de la Résurrection, et qui manifeste la synthèse de tous les Noms et Attributs divins, ce qui confirme encore sa relation avec la lettre *wâw*. Rappelons en outre que le siège d'*al-Rahmân* est le Trône, souvent cité dans le texte coranique avec le nombre 6, qui correspond précisément à cette lettre (28). Le *Maqâm*

(24) Cf. La traduction du *Livre du Nom de Majesté,* dans *Etudes Traditionnelles,* Juin 1948, p. 147, note 1.

(25) L'expression même de *maqâm mahmûd* est coranique ; cf. Coran, XVII, 79.

(26) Cf. *Futûhât,* chapitre 73, questions 73 et 74.

(27) Sur le rapport entre la fonction médiatrice de l'Homme universel et la lettre *wâw,* voir aussi *Futûhât,* chap. 198. Ibn Arabî dans son *Livre du Mîm du Wâw et du Nûn* précise en outre, à propos du *nûn,* qu'il est un « secret immense » (*sirr 'azîm*), qui est lui-même « la porte de la générosité et de la miséricorde » (*bâb al-jûd wa-l-rahmat*). Ce secret est en rapport évident avec la lettre *wâw* contenue dans le *nûn* et occultée par lui, comme le *yâ* l'est par le *mîm*. La relation intime du *nûn* et du *wâw* éclaire aussi la fonction à la fois équivalente et différentiée des vocables *Om* et *Amen,* indiquée tant par René Guénon que par Michel Vâlsan (Cf. *Triangle de l'Androgyne,* dans *Etudes traditionnelles,* Mai-Juin 1966, p. 134).

(28) Le fait que les noms *al-Rahmân* et *al-Rahîm* proviennent de la même racine RHM, qui évoque aussi le symbolis-

Mahmûd peut être considéré dès lors comme une expression, particulière à l'état humain envisagé dans son intégralité, de la Miséricorde Tout-enveloppante d'*al-Rahmân*.

Les indications fournies ci-dessus à propos du symbolisme des lettres *wâw* et *yâ* ne sont rigoureusement applicables — il faut y insister pour terminer — aux fonctions complémentaires de Miséricorde et de Rigueur, attribuées aux deux Imâms de droite et de gauche que dans le seul cas où ces dernières sont envisagées par rapport au Pôle de la Tradition primordiale et unanime. Lorsqu'on considère le Pôle particulier de l'Islam, la position des Imâms est en réalité inverse (29) et il en va de même, au moins sous certains rapports, pour les fonctions complémentaires correspondantes. Cette inversion résulte de la position finale qu'occupe la tradition islamique dans l'ensemble du cycle prophétique. L'occultation du Centre suprême consécutive à la « descente » cyclique s'accompagne en effet de modifications dans la constitution des centres secondaires chargés de le représenter extérieurement telles que le « point le plus bas » (correspondant dans la figure du *Triangle de l'Androgyne* à l'*alif* final du nom d'Eve, *Hawâ*) est celui-là même où se reflète le « point le plus haut » (30), ce qui entraîne précisément, par voie de réfléchissement (31), cette inversion des fonctions complémentaires attribuées dans l'ordre primordial au *yâ* et au *wâw*, ainsi que de la signification des divers symboles qui y sont rattachés (32).

Charles-André Gilis.

me maternel de l'utérus, indique l'identité principielle de l'aspect divin dont procèdent les fonctions complémentaires correspondantes. C'est à cet aspect que semble faire allusion le curieux passage de la *Prière pour le Pôle* où Muhy-d-Dîn Ibn Arabî demande d'être « *avec* Allâh, perdu en adoration (*âlih*) entre Ses Attributs et Ses Actes ».

(29) Cf. *Extraits de l'Avant-Propos des Futûhât*, dans *Etudes Traditionnelles*, 1953, p. 303, notes 1 et 2.

(30) Tout ceci est en rapport avec les mystères de la Foi et du Cœur, dont le triangle inversé, correspondant au nom d'Eve, est d'ailleurs aussi le symbole. En outre, on peu comprendre par là pourquoi le nom *Abd Allâh* (c'est-à-dire le Serviteur d'Allâh) est une désignation traditionnelle du Pôle islamique. Si en effet l'*alif* initial du nom d'Adam est, comme l'a souligné Michel Vâlsan, celui-là même par lequel commence le nom d'Allâh, cela tient avant tout à la correspondance étroite qui existe entre la fonction principielle, synthétique et totalisatrice de tous les aspects divins, propre à ce nom et la manifestation de cette fonction dans la « Théophanie intégrale » qui — pour reprendre ici encore l'expression de Michel Vâlsan — constitue la « Forme totale » d'Adam. Cette correspondance a été mise particulièrement en évidence par le Cheikh al-Akbar dans le premier chapitre, spécialement consacré à Adam, des *Fusûs al-Hikam* (« Les Châtons des Sagesses »). Dès lors, le nom *Abd Allâh* apparaît essentiellement comme une occultation de cette Théophanie intégrale dans la Servitude absolue, dont le Prophète Muhammad, qui est aussi le premier Pôle de l'Islam, est le modèle et la réalisation parfaits.

(31) Michel Vâlsan a fait allusion à ce réfléchissement dans son article « *Un symbole idéographique de l'Homme Universel* (cf. *Etudes Traditionnelles*, Mars-Avril 1961, p. 107, note 2). Voir aussi *Références islamiques du « Symbolisme de la Croix »*, Nov.-Déc. 1971, p. 281.

32) Cette inversion apparaît notamment si l'on considère les données traditionnelles, du reste fort complexes, relatives aux noms divins *al-Rahmân* et *al-Rahîm* ; par exemple lorsqu'il est dit que le nom *al-Rahîm* est pure miséricorde, tandis que la miséricorde d'*al-Rahmân* est « mêlée de châtiment ». Cette dernière remarque pourrait trouver à s'appliquer, de manière peut-être assez inattendue, à la fonction particulière de l'Islam dans la phase de « crise » du monde moderne et au jugement qui, comme l'a bien précisé René Guénon, est impliqué par cette crise.

VERBE ET VOIX DE DIEU selon la Bible

Mais revenons plus amplement à la première naissance des êtres, là où tous sont « nés de Dieu », « enfants de Dieu » : là, ils sortent comme autant d'« étincelles » spirituelles de l'irradiation de Sa Face, pour s'envelopper de la première manifestation céleste de la *materia prima*, des « eaux » subtiles du septième ciel. C'est le « Vent de Dieu », le Souffle spirituel du Verbe, qui y produit des « vagues » innombrables, dont chacune est illuminée et habitée par une « étincelle » divine, un « être vivant ». Chaque être, chaque « vague », « onde » ou vibration spirituelle, qui apparaît ainsi à la « surface des eaux », soit en sortant de Dieu, soit en revenant des profondeurs de l'océan cosmique, éclate en un seul « cri de joie », qui n'est autre que le Son primordial, la Voix de Dieu, Sa propre invocation de Son Verbe ou Nom universel et inarticulé au-dedans de tous les êtres. Dans ce « cri » et cet « éclatement », chaque être, chaque « vague » s'épanouit indéfiniment sur toute la face de la mer existentielle, sur toute l'étendue d'*Araboth*, qui est tellement remplie de la Lumière divine qu'elle ne se distingue pas du Soleil réellement présent. Chaque être s'unit ainsi à toute la mer de l'existence créée et à l'Origine infinie même de l'existence.

La divine Origine réellement présente au septième ciel est appelée par le judaïsme : *Yâh* ; c'est le « Grand Nom » de Dieu, la première articulation de la Voix divine, du Son créateur, révélateur et rédempteur, le « premier Verbe » à l'état immanent. La lettre *Y* de ce Verbe ou Nom signifie, à elle seule, la Divinité ; la voyelle *â*, Sa Lumière, Sa Voix, le Son primordial ; et la lettre *h*, l'« Air très pur et insaisissable », l'« Ether primordial », la *materia prima* qui, dans sa manifestation universelle, véhicule et propage la Voix divine, le Son lumineux engen-

drant et délivrant la création. Mais *Yâh* est aussi le premier nom de tous ceux qui naissent de Lui ; Il les a appelés en effet « tous ceux qui portent Mon Nom, que J'ai créés pour Ma gloire, que J'ai formés et que J'ai faits » (*Isaïe* XLII, 7). La lettre *Y* est leur essence ou « étincelle » divine ; la voyelle *â*, leur vibration lumineuse et sonore, qui s'épanouit indéfiniment ; la lettre *h*, leur substance pure, qui sort directement de la *materia prima* et véhicule leur épanouissement existentiel, jusqu'à leur résorption dans la Réceptivité et l'Essence de Dieu. Cet état béatifique où tous les êtres naissent de Dieu, où ils s'épanouissent dans l'invocation de Son Nom, qui est le leur, et où, saints, parfaits et « justes », ils s'unissent à Lui, est décrit dans les Psaumes en ces termes : « Et que les justes se réjouissent, qu'ils exultent devant Dieu ; qu'ils soient transportés d'allégresse ! Chantez à Dieu, célébrez Son Nom ! Frayez le chemin à Celui qui chevauche dans *Araboth* ! *Yâh* est Son Nom. Exultez devant Lui ! » (LXVIII, 4-5) C'est l'état de la suprême « louange de *Yâh* » : Il Se loue Lui-même par la Voix de Son Verbe ou Nom, qui se manifeste à travers tous les êtres comme une indescriptible jubilation d'amour et d'union, comme une indicible harmonie d'innombrables vagues lumineuses et sonores. Leur émission unanime du seul Son primordial comprend tous les sons possibles comme dans un immense *recto tono*, qui se différenciera seulement aux cieux inférieurs et sur la terre. Cette louange de *Yâh*, célébrée par tous les êtres dans Son suprême Sanctuaire céleste, dans l'étendue indéfinie des eaux cosmiques, de Sa Puissance créatrice actualisée, c'est l'universel *Hâlalûyâh* (« Loué soit *Yâh* ! ») : « *Hâlalûyâh* ! Louez Dieu dans Son Sanctuaire ! Louez-Le dans l'étendue de Sa Puissance ! Louez-Le pour Ses hauts faits ! Louez-Le dans l'immensité de Sa Grandeur ! Louez-Le au son de la trompette ! Louez-Le sur la cithare et la harpe ! Louez-Le par le tambourin et la danse ! Louez-Le avec les instruments à cordes et le chalumeau ! Louez-Le avec les cymbales sonores ! Louez-Le avec les cymbales retentissantes ! Que toute âme loue *Yâh* ! *Hâlalûyâh* ! » (*Psaume* CL)

5.

Le Psalmiste a exhorté toutes les âmes, tous les enfants de Dieu, tous les « fils de Dieu » à louer *Yâh,* parce qu'il est lui-même né et rené de Dieu dans cette louange ; parce qu'il a lui-même entendu et vu au ciel tout être éclater de béatitude dans ce cri d'extase ; parce qu'il a lui-même entendu et vu la Voix lumineuse de Dieu retentir sur les « grandes eaux », dans les innombrables vibrations chargées de vie, que sont toutes les créatures naissantes ; et il a entendu et vu cette Voix toute-puissante descendre à travers tous les cieux jusqu'à faire trembler la terre et faire glorifier Dieu dans le Temple ici-bas, à l'image de ce qui a lieu perpétuellement dans Son Sanctuaire céleste : « Donnez à Dieu, fils de Dieu, donnez à Dieu gloire et puissance ! Donnez à Dieu la gloire de Son Nom ! Adorez Dieu dans de saints ornements ! La Voix de Dieu (retentit) sur les eaux, le Dieu de gloire tonne. Dieu est sur les grandes eaux. La Voix de Dieu est puissante. La Voix de Dieu est majestueuse. La Voix de Dieu brise les cèdres. Dieu brise les cèdres du Liban ; Il fait bondir comme un veau le Liban, et le Sirion comme un jeune buffle. La Voix de Dieu fait jaillir des flammes de feu. La Voix de Dieu fait trembler le désert ; Dieu fait trembler le désert de Kadès. La Voix de Dieu fait enfanter les biches, elle dépouille les forêts, et dans Son Temple tout s'écrie : « Gloire ! » » (*Ps*. XXIX, 1-9)

Saint Jean l'apôtre, lui aussi, a entendu et vu au ciel la Voix de Dieu, la Voix de Son Verbe, de Son Fils, la « Voix forte comme une trompette » (*Apoc.* I, 10), et plus encore : « ... sa Voix était comme la voix des grandes eaux... et son Visage comme le soleil lorsqu'il brille dans sa force » (*ibid.* 15, 16). Lui aussi a entendu cette Voix exhorter toutes les créatures à louer Dieu, à Le glorifier par Sa Voix même qui résonne en elles, depuis leur sortie de Lui jusqu'à leur rentrée en Lui. Le prophète de l'Apocalypse a entendu, lui aussi, le cri du *Hâlalûyâh* émis par tous les êtres naissant de Dieu et s'unissant à Lui, aux « noces » de l'Epoux et de l'Epouse (l'Epoux, le Verbe, étant appelé ici l'« Agneau ») : « Et il sortit du Trône une Voix qui disait : « Louez notre Dieu, vous tous Ses serviteurs, et vous qui Le craignez, petits et grands ! » Et j'entendis comme la voix d'une foule immense, comme le bruit des grandes eaux, comme le fracas de puissants tonnerres, disant : *Hâlalûyâh* ! Car Il règne, le Seigneur notre Dieu, le Tout-Puissant ! Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse et rendons-Lui gloire ; car les noces de l'Agneau sont venues, et son Epouse s'est préparée, et il lui a été donné de se vêtir de lin fin, éclatant et pur. » — Ce fin lin, ce sont les vertus des saints. Et l'ange me dit : « Ecris : Heureux ceux qui sont invités au festin des noces de l'Agneau ! » Et il ajouta : « Ces paroles sont les véritables paroles de Dieu. » » (*Apoc.* XVIII, 5-9) Ce n'est donc pas seulement par la voie des Psaumes, mais aussi par celle de l'Apocalypse de saint Jean que le *Hâlalûyâh*, comprenant l'invocation du Nom divin *Yâh,* est passé du judaïsme au christianisme. On retrouve le *Hâlalûyâh* plusieurs fois dans l'Apocalypse et encore plus souvent des manifestations diverses de la « Voix » divine, mise en évidence déjà par le Psalmiste et dont nous avons abordé les mystères cosmogoniques en rapport avec les révélations de la Genèse et le symbolisme du Cantique des Cantiques.

Or, dans l'Apocalypse, ces mêmes mystères de la cosmogonie réapparaissent sous leurs aspects eschatologiques : la fin rejoint ici le commencement, qui se manifeste par la création d'un « nouveau ciel et d'une nouvelle terre ». Si la Genèse montre le passage de la puissance créatrice à l'acte créateur, l'Apocalypse révèle la fin d'un monde et le passage à un autre ; ce passage-ci implique et la destruction extérieure de ce qui doit disparaître et sa réintégration matérielle et spirituelle dans la divine Origine, avant que celle-ci manifeste le nouveau monde. La destruction de la matière corporelle est proprement celle de ses formes, non de ses formes en soi, mais de leurs expressions corporelles ; donc, ni les formes en soi, ni la matière comme telle ne sont détruites. Les formes se résorbent dans leurs achétypes célestes, ayant eux-mêmes leurs modèles spirituels dans la Forme supra-formelle et universelle de l'Esprit, laquelle, à son tour, possède son Prototype infini dans le Verbe

transcendant, qui est Dieu Se révélant à Lui-même ; en même temps, la matière, composée, au point de vue traditionnel, des quatre éléments sensibles, est résorbée dans sa quintessence, l'« Ether » (*Avir*). Celui-ci est la présence ou manifestation mystérieuse de l'« Ether primordial » (*Avir qadmon*) au cœur ou centre de ce monde et de toute chose corporelle. L'« Ether primordial » est la *materia prima* envisagée comme principe de toute substance cosmique ; il est le principe « insaisissable » de la substance céleste, subtile et animique, qui est éminemment « fluide », aussi bien que de la matière corporelle, « cristallisée » en mode « éthéré » et incorruptible au paradis terrestre, et « condensée », grossière et corruptible à l'« état de chute ». Enfin, l'« Ether primordial », en tant qu'il ne se manifeste pas à partir de l'Axe universel traversant les états multiples de l'existence, c'est-à-dire qu'il n'agit pas comme principe des divers modes de la substance cosmique, mais repose dans sa transcendance, c'est l'« Ether d'En haut » — *Avira ilaah,* terme zoharique et araméen, — la Réceptivité pure et propre de Dieu, laquelle, dans son état d'absolue non-manifestation, s'identifie, selon les Kabbalistes, à *Aïn,* le « Non-Etre », même. Mais là où Dieu, en tant qu'« Etre » pur et un, Se révèle à Lui-même, Il Se révèle à Sa Réceptivité, en tant qu'elle se trouve elle-même à l'état ontologique ; et de cette Révélation émane, toujours au niveau de l'Etre, Sa causalité comprenant Ses effets cosmiques à l'état d'unité. Cette Emanation, comblant Sa Réceptivité, en fait la « Mère d'En haut », la Cause à la fois passive et génératrice du cosmos, la *materia prima.* C'est par elle qu'Il manifeste toute existence et qu'il résorbe et délivre tout en Lui : c'est elle qui attire et accueille en Lui toute créature ; car c'est d'elle que Sa Lumière, Sa Beauté et Son Amour s'irradient en illuminant et rendant parfaite la création, comme c'est en elle, par définition, que toute substance cosmique est finalement transmuée, pendant que toute forme, toute lumière, tout esprit est réintégré dans la Forme de Son Esprit, dans Son Esprit pur, dans Son Verbe qui est pure Essence lumineuse.

Cette résorption, de même que la manifestation cosmique, nous l'avons vu, ont lieu à la « surface des

eaux » où la Réceptivité divine agit comme « Epouse » du Verbe réellement présent. Il en sera ainsi lors de la résorption de notre monde et de la descente du monde à venir. Ce nouveau monde descendra comme un pur réceptacle et habitacle de la Présence divine, une immense Cité de lumière où Dieu habitera avec les hommes : ce sera la descente de la « Jérusalem nouvelle, vêtue comme une nouvelle mariée parée pour son époux ». (cf. *Apoc.* XXI, 2) Les « noces de l'Agneau et de son Epouse », qui auront lieu dans le nouveau monde, s'accomplissent perpétuellement aux « cieux des cieux » ; tous les êtres y participent au septième ciel : ce sont les noces spirituelles du « Bien-Aimé » et de sa « Fiancée », décrites par le Cantique des Cantiques et cachées dans les mystères de la Genèse. Nés de cette divine union, tous les êtres y ont part lors de leur naissance céleste : la Voix du Bien-Aimé et son Souffle spirituel se font entendre à travers eux « comme la voix d'une foule immense, comme le bruit de grandes eaux, comme le fracas de puissants tonnerres », — dit saint Jean. Les êtres sortant de cette union et absorbés par elle sont autant de vibrations spirituelles revêtues de l'émanation première de la *materia prima,* « pure et insaisissable ». Leur perfection spirituelle et leur pureté primordiale furent actualisées ici-bas dans l'homme paradisiaque et seront réactualisées dans l'humanité future. Mais déjà dans ce monde déchu, elles sont réalisées par les saints dont parle l'Apocalypse : c'est leur pureté et toutes les autres vertus de leur âme qui tissent, pour ainsi dire, la « robe de la mariée », l'émanation première de la *materia prima,* de l'Epouse qui embrasse l'Esprit et qu'embrassent, avec elle, tous les saints dans leur spiritualisation. Ils redeviennent dans ce vieux monde, qui va vers sa fin, ce qu'ils étaient au ciel : des êtres vivant de la Vie de Dieu, des paroles spirituelles de Son Verbe, des vibrations lumineuses de Sa Voix, des fils de Son Fils, des soleils de Son Esprit, des images de Sa Perfection. La chair du « vieil homme » qu'ils revêtent encore, ils l'ont purifiée de l'intérieur : la substance de leur âme et de leur corps a été pénétrée de plus en plus par les manifestations de la *materia prima* et de l'Esprit pur, jusqu'à

l'éveil de l' « homme intérieur », dans son corps de gloire céleste et paradisiaque, si longtemps endormi et enseveli au dedans du « vieil homme », comme dans un sépulcre. Bien que leur vieux corps de corruption continue à subsister jusqu'à sa mort décrétée depuis le péché originel, il se trouve dès lors comme régénéré par son archétype primordial et incorruptible, comme revêtu intérieurement de ce corps de résurrection, dont la substance est le « fin lin éclatant et pur » de la « robe de l'Epouse ».

6.

A la surface des eaux, dans la Jérusalem céleste, comme dans la future ou nouvelle Jérusalem terrestre, tous les êtres sont et seront des saints nés : il n'y a et il n'y aura point de vieil homme, point de corps déchu et corruptible, rien que de l'esprit enveloppé de pures émanations de la *materia prima*. La transition entre le vieil homme et cet homme céleste ou nouveau est personnifiée — dans le christianisme — par le Verbe incarné et sa mère, la sainte Vierge Marie. Le Verbe s'est incarné dans un corps, saint de par sa conception virginale, un corps parfaitement pur, malgré sa substance corruptible. Pour assumer la nature humaine du vieil homme, le Christ a pris sur lui de naître ici-bas dans un corps dont la mortalité est due au péché d'Adam ; mais le Christ lui-même est sans péché. Il est né, « non du désir de la chair, ni du désir de l'homme », mais de l'Esprit divin uni à la personnification parfaite de la *materia prima*, « très pure et insaisissable », de celle qui, en soi, est la Réceptivité propre de Dieu et qui, en ce monde aussi, est Son pur réceptacle, l' « Epouse du Saint-Esprit » « bénie entre toutes les femmes » ou réceptivités. La *materia prima* a pris forme humaine dans la Vierge Marie, comme elle avait pris forme cosmique dans la « terre » paradisiaque, *Adamah*, à laquelle s'unit le Souffle spirituel de Dieu pour donner naissance au premier *Adam*. Celui-ci fut « modelé de la terre vierge », rappelle saint Irénée, de même que « le Christ naquit d'une vierge ». Né sans péché, comme le Christ, Adam, pourtant, a péché, et son corps incorruptible a été recouvert de chair corruptible, au point d'être comme supplanté par elle. Car, de même que le paradis terrestre fut, non détruit, mais caché à l'homme déchu, de même son corps paradisiaque et incorruptible fut caché profondément sous son enveloppe épaisse et mortelle. Celle-ci est faite de la « terre maudite » — maudite à cause du péché —, terre dont l'homme « tirera sa nourriture par un travail pénible » (cf. *Genèse* III, 17) ; en même temps, il « cultivera la terre d'où il avait été pris » (cf. *ibid.* 23), c'est-à-dire la terre paradisiaque de son corps immaculé et incorruptible, enseveli sous le « sol maudit » de sa chair vouée à la décomposition. Nous avons vu que les saints sont les « cultivateurs » de cette « terre intérieure », de cet « homme intérieur », dont la forme est la parfaite « image de Dieu » et dont le corps est le pur réceptacle, habitacle ou « temple » de Son Esprit. Ce corps sacré est donc susceptible d'être revivifié et cultivé spirituellement ; il est apte à reprendre sa forme primordiale et glorieuse, soit après la mort naturelle de la chair corruptible, soit par la transformation spirituelle de l'être pendant cette vie, transformation qui implique la « mort du vieil homme ». Dans une cas comme dans l'autre, les quatre éléments du corps déchu sont résorbés dans leur quintessence, l'Ether, dont la manifestation corporelle à la fois primordiale et nouvelle est homogène, incorruptible et tellement rayonnante de l'Esprit immanent que la tradition juive l'appelle « corps de lumière », et saint Paul, « corps spirituel ». L'homme ressuscite dans ce corps — « corps de lumière » et de béatitude pour les « élus » et qui, pour les « damnés », se transforme en « corps de feu » et de châtiments — après la mort naturelle ; et il ressuscite aussi dans ce corps après la mort spirituelle, mais alors à l'intérieur même de son ancienne enveloppe, dont les quatre éléments constitutifs ont été purifiés par leur quintessence, l' « Ether dans le cœur ». Le « corps spirituel » luit dans les ténèbres de la chair purifiée ; et celle-ci est dès lors apte à se transmuer intérieurement en « corps de lumière ».

Avant de racheter ce qui est attaché à la corruption en sacrifiant son propre corps corruptible, le Christ, lors de la transfiguration, a révélé à trois

de ses disciples, non seulement le futur corps de résurrection et de gloire de l'homme, mais encore la possibilité actuelle de la transmutation spirituelle du corps mortel, le recouvrement intérieur du corps immortel. Il l'a révélé en résorbant totalement sa chair corruptible dans son corps incorruptible, à son tour transmué dans le Corps de gloire universel du Fils. Que cette transfiguration ait concerné non seulement le Christ lui-même, mais aussi ses disciples et tous ses vrais fidèles, dans ce qu'ils possédaient et posséderont toujours en eux-mêmes, ressort de passages scripturaires, comme ceux-ci : « Nous tous, le visage découvert, réfléchissant comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés selon sa propre image, de plus en plus resplendissante, comme par le Seigneur qui est Esprit. » (II *Cor.* III, 18) »... nous serons semblables à lui... » (I *Jean* III, 2) « ... vous aussi, vous paraîtrez avec lui dans la gloire. » (*Col.* III,4) Cependant, après sa transfiguration, le Christ reprit son corps corruptible jusqu'à la crucifixion ; puis, les éléments de sa dépouille charnelle furent transmués définitivement en leur quintessence incorruptible constituant son corps de résurrection. Toutefois, pendant les quarante jours de son apparition terrestre, le corps ressuscité ne se révéla point dans sa pleine gloire, manifestée lors de la transfiguration ; il prit une apparence identique ou du moins semblable à celle de l'ancien corps mortel, jusqu'à son ascension au ciel où il entra, enfin, dans sa gloire plénière. Et « ce Jésus, qui a été enlevé au ciel du milieu de vous, viendra de la même manière que vous l'avez vu s'en aller au ciel. » (*Actes I, II*)

Le second avènement du Christ — qui correspond à l'avènement du Messie glorieux des Juifs — sera entouré d'évènements décrits de multiples façons par l'Ancien et le Nouveau Testament ; tous aboutiront à la victoire finale du bien sur le mal, à la fin de ce monde, à la résurrection des morts, suivie du Jugement Dernier et de la création d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre. Selon saint Paul, il y aura, à la fin, des fidèles qui ne mourront pas, mais dont le corps corruptible sera transformé immédiatement en corps incorruptible, transformation préfigurée par la transfiguration de Jésus sur le mont Thabor. Les

épîtres pauliniennes assimilent explicitement ce mystère à celui de la résurrection des morts, provoquée par la « trompette divine » ou la « voix de l'archange », — manifestations variées de la « voix du Fils de Dieu » (cf. *Jean V,* 25) : « Voici je vous révèle un mystère : Nous ne nous endormirons pas tous, mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette, car la trompette retentira et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés. Car il faut que (la forme de) ce corps corruptible (et non ce corps comme tel) revête l'incorruptibilité, et que (la forme de) ce corps mortel revête l'immortalité (soit après la décomposition de la chair et la réintégration finale de ses éléments en leur quintessence incorruptible, soit par leur transmutation spirituelle, car selon cette même épître « la corruption n'héritera pas l'incorruptibilité »). I. *Cor.* XV, 51-53) « Nous, les vivants, restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui se sont endormis. Car, au signal donné, à la voix de l'archange, au son de la trompette divine, le Seigneur lui-même descendra du ciel, et ceux qui sont morts dans le Christ ressusciteront d'abord. Puis, nous, qui vivons, qui sommes restés, nous serons emportés avec eux sur les nuées à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons pour toujours avec le Seigneur. » (I *Thess,* IV, 15-17)

Après le Jugement Dernier, le monde disparu sera remplacé par la Nouvelle Jérusalem. « Et je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre ; car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et il n'y avait plus de mer. Et je vis descendre du ciel, d'auprès de Dieu, la ville sainte, une Jérusalem nouvelle, vêtue comme une nouvelle mariée parée pour son époux. Et j'entendis une voix forte qui disait : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes :Il habitera avec eux, et ils seront Son peuple; et Lui-même, Il sera le Dieu avec eux, Il sera leur Dieu. Et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu. » Et Celui qui était assis sur le trône, dit : « Voici que Je fais toutes choses nouvelles. » (*Apoc.* XXI, 1-5).

(*à suivre*) Leo SCHAYA

LE COMMENTAIRE ÉSOTÉRIQUE DU CORAN

par *Abdu-r-Razzâq al-Qâchânî*

SOURATE YA SIN (36e)*

Versets :

Au nom d'Allah le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux !

1. Par Yâ Sîn
2. Et par le sage Qorân,
3. Tu es un des apôtres
4. Sur la voie droite (1) ;
5. Voici une révélation du Tout-Puissant, du Miséricordieux Transcendant et Manifeste,
6. Pour que tu avertisses un peuple dont les pères ne furent pas avertis, et qui, lui-même, s'obstine à la négligence.

* Michel Vâlsan n'avait pas eu l'occasion, à une date récente, de revoir la présente traduction. En conséquence, nous l'avons vérifiée nous-mêmes dans le texte d'al-Qâchânî. Quelques corrections et adjonctions de détail ont été signalées entre crochets. Nous précisons que le texte publié ainsi ne doit pas être considéré comme constituant nécessairement la version définitive. [C.A.G.]

(1) Le commentaire *Rûh El-Bayân* rappelle, à propos des mots *alâ çirâtin mustaqîmin*, que la forme sans article a souvent un sens absolu. Tandis que l'article défini, en signalant une seule possibilité parmi toutes les autres du même genre, efface pour ainsi dire celles-ci, le simple nom sans article, en ne reconnaissant nullement ces autres possibilités, peut les réduire à néant.

Commentaire :

Par Yâ Sîn, un double serment qui indique la perfection de son aptitude, de même qu'elle a été indiquée dans la sourate Tâ Hâ (2) — *et par le sage Qorân,* qui est la pleine perfection qui convient à son aptitude, Il a juré qu'il est, en vertu des conditions impliquées dans les trois éléments du serment, *un des apôtres* sur le chemin de la doctrine de l'Unité qui est décrit comme étant droit. Il a juré, en tant que *Yâ* se réfère à Son Nom le Protecteur (3) et *Sîn* à Son Nom la Paix qui protège l'intégrité (4) de ton être dans ton exemption primordiale des manques et des tâches des voiles de la création et de l'habitude. La Paix est la source et la racine de cette intégrité, dont la perfection, unissant en elle-même toutes les perfections et embrassant toute sagesse, trouve son image dans *le Sage Qorân.*

Tu es, pour ces trois raisons, *un des apôtres par révélation du Tout-Puissant, du Miséricordieux*

Les rapports entre ces deux formes grammaticales semblent être analogues aux rapports qu'il y a dans un domaine beaucoup moins contingent entre la *shahâdah : lâ ilâha illâ'Llâh* (il n'y a pas de dieu si ce n'est Dieu), et le Nom Suprême : *Allâh,* celui-ci jouant dans le domaine des incantations initiaques un rôle en quelque sorte analogue à celui que joue parfois le nom sans article dans le domaine de la grammaire. Mais il semble impossible de faire ressortir en français la différence entre le nom avec l'article défini et le nom sans article où un sens absolu est impliqué.

(2) Al-Qâchânî interprète ces lettres par les mots *At-Tâhir* (Le Pur) et *Al-Hâdî* (Le Guide). Mais on dit que Dieu seul connait la vraie signification des lettres initiales dans le Qorân. En d'autres termes on pourrait dire que ces lettres contiennent synthétiquement des significations innombrables. Par exemple dans le commentaire *Rûh Al-Bayân,* il y a une interprétation guématrique des lettres *Tâ* et *Hâ* dont les valeurs respectives, 9 et 5, font ensemble 14 qui est le nombre de la pleine lune, symbole de la perfection humaine, celle-ci étant représentée dans l'Islam par le Prophète — sur lui la prière et la paix — dont *Tâ Hâ* est un des noms. On voit d'ailleurs l'étroite connexion qu'il y a entre ces deux interprétations. Quant aux lettres *Yâ et Sîn,* on les trouve interprétées dans Rûh Al-Bayân par *yaum al-mithâq* (le jour de l'alliance) et *sirruhu ma'a-l-ahbâb* (Son secret avec Ses bien-aimés).

(3) *Al-Wâqî.*

(4) *As-Salâmah.*

Transcendant et Manifeste, c'est-à-dire que le Qorân, embrassant toute sagesse et étant l'image de la perfection de ton aptitude, est une révélation en tant qu'il est apparu en détail sur ton être manifesté, sortant du lieu où se cache la Totalité, pour qu'il soit le Furqân (5) révélé par le Tout-Puissant, le Victorieux qui a vaincu ton individualité et tes qualités de créature en les contraignant par Sa Puissance, afin qu'elles n'apparaissent point et qu'elles n'empêchent pas l'apparition du Qorân, qui était caché dans ton être non-manifesté, sur la surface de ton cœur, et qu'elles ne l'empêchent pas de devenir Furqân. Il est ainsi une révélation du Miséricordieux Transcendant et Manifeste, qui l'a fait apparaître, avec toi comme support, par la manifestation de l'ensemble de toutes Ses qualités de Perfection, *pour que tu avertisses un peuple,* des gens qui avaient atteint, dans la plénitude de leurs possibilités, un degré qui n'avait pas été atteint par leurs pères, auxquels ton avertissement ne parvint pas. D'ailleurs ce peuple *lui-même s'obstine à la négligence* des possibilités qui lui étaient accordées et qui dépassaient celles de tous les peuples précédents selon les mots : « Ceux que nous avons choisis parmi nos serviteurs » (6).

Versets :

7. Déjà le jugement a été prononcé contre la plupart d'entre eux, de sorte qu'ils ne croient point.

(5) Ce mot, qui suggère quelque chose dans lequel on peut distinguer nettement les détails différents, signifie le livre révélé, tandis que le mot Qorân signifie parfois, comme ici, l'archétype principiel du livre.

(6) Sourate *Al-Fâtir* (v. 32) — [al-Qâchânî] interprète ce verset de la façon suivante : « *Puis nous avons donné en héritage* de toi ce *livre à ceux que Nous avons choisis parmi nos Serviteurs,* c'est-à-dire aux musulmans mahométans (*al-muhammadyîn*) que Dieu a spécialement distingués par un surcroît de soin et par une perfection d'aptitude par rapport aux autres peuples en tant qu'ils n'héritent que de toi et qu'ils ne le prient que par ta médiation, parce que c'est toi qui les doues de l'aptitude et de la perfection. Ainsi ils sont par rapport aux autres peuples ce que tu es par rapport aux autres prophètes. »

8. Nous avons mis sur leurs cous des chaînes qui vont jusqu'à leurs mentons. Ainsi tiennent-ils de force leurs têtes en haut ;

9. Et Nous avons placé devant eux une barrière et derrière eux une barrière, et Nous les avons voilés, de sorte qu'ils ne voient point.

10. [Il leur est égal que tu les avertisses ou non, ils ne croient pas.]

Commentaire :

Déjà le jugement a été prononcé contre la plupart d'entre eux, car ils ont été prédestinés pour la misère, *de sorte qu'ils ne croient point,* puisque, si les possibilités en général ont été renforcées au moment de ta manifestation, les misérables ont été renforcés dans le mal, de même que l'ont été les fortunés dans le bien. *Nous avons mis sur leurs cous des chaînes* faites des entraves de la nature corporelle et de l'amour de vils péchés ; et elles *vont jusqu'à leurs mentons*, empêchant ainsi leurs têtes de s'incliner en acceptation de la grâce. Les chaînes encerclent les cous qui sont les articulations par lesquelles on change la position de la tête et, en les emprisonnant, elles les dépassent même au point d'atteindre la limite inférieure de la tête en avant. Ainsi le peuple n'est plus ni réceptif, ni sensible à aucune influence, ni disposé envers les inclinaisons et prosternations rituelles qui sont des signes de l'obéissance et de l'extinction. En effet les perfections humaines sont passives et elles ne peuvent prendre forme à moins que l'âme ne se soumette à la puissance de l'activité spirituelle ; et puisqu'ils *tiennent de force leurs têtes en haut,* ils sont empêchés de les incliner pour l'acceptation de ces perfections.

Nous avons placé devant eux, du côté divin, *une barrière* qui est le voile de l'apparence de l'âme inférieure et de ses qualités qui s'emparent du cœur, les empêchant de regarder en haut et de désirer rencontrer la vérité dans la vision des lumières de la Beauté ; *et derrière eux,* du côté corporel, nous avons placé *une barrière* qui est le voile de la nature corpo-

relle et de ses luxures. Celles-ci empêchent qu'on se conforme aux ordonnances et aux interdictions ; et ils sont alors empêchés de faire les actions pieuses ; qui les rendraient aptes à recevoir la vertu, ainsi que les qualités de la Majesté. De cette façon est barré pour eux le chemin de la connaissance et de l'action, de sorte qu'ils ne quittent pas les idoles corporelles qu'ils adorent dans la perplexité, sans pouvoir s'avancer ou se retirer. *Nous les avons voilés* en les enveloppant dans les voiles du corps et en les ensevelissant dans les vêtements de la chair, *de sorte qu'ils ne voient point*, à cause de l'épaisseur des voiles qui les entourent complètement de tous les côtés ; et s'ils ne voient point ni ne sentent, il leur est égal si on les avertit ou non.

Versets :

11. Tu avertiras seulement celui qui écoute le rappel à Dieu et qui craint le Miséricordieux Tout-Transcendant sans Le voir ; annonce-lui les bonnes nouvelles d'un pardon et d'une récompense sans mesure.

12. C'est Nous qui vivifions les morts ; et Nous inscrivons ce qu'ils ont déjà fait et les traces qu'ils laisseront, et Nous avons tenu compte de toute chose dans le Principe où rien n'est caché.

Commentaire :

Tu avertiras seulement, c'est-à-dire que l'avertissement affectera et aidera *celui qui*, par sa lumière préalable et sa pureté, *écoute le rappel*, de sorte qu'il s'en laisse influencer et qu'il accepte la conduite, y étant apte en vertu de sa compréhension primordiale de l'Unité divine et de sa connaissance principielle ; et il se rappellera et craindra le Miséricordieux Tout-Transcendant en imaginant son immensité, bien qu'Il ne se laisse pas voir dans la manifestation, et il fera ce qu'il peut pour Le suivre, afin de pouvoir atteindre la Présence de Ce qui lui est caché et voir Ce dont la Lumière l'a éclairé.

Annonce-lui les bonnes nouvelles d'un pardon immense qui couvre les défauts de ses œuvres, de ses qualités et de son essence qui étaient comme des voiles, et d'*une récompense sans mesure* qui consiste dans les paradis des Œuvres de la Vérité, de Ses Qualités et de Son Essence.

Versets :

13. Dis-leur la parabole des gens de la ville à laquelle vinrent les apôtres ;

14. Nous leur en envoyâmes deux qu'ils traitèrent de menteurs ; puis Nous renforçâmes ces deux d'un troisième, et ils dirent : « Nous vous sommes envoyés ».

15. Ils répondirent : « Vous n'êtes que des hommes comme nous et le Miséricordieux Tout-Transcendant n'a rien révélé ; vous n'êtes que des menteurs ».

16. Ils dirent encore : « Notre Seigneur sait qu'en vérité nous vous sommes envoyés ;

17. Et notre seul devoir, c'est de vous parler avec clarté ».

18. Ils répondirent : « Nous augurons mal de vous et si vous ne cessez point, nous vous lapiderons et nous vous ferons subir un châtiment pénible ».

19. Ils dirent : « Que votre augure se tourne contre vous ! Est-ce qu'il y a pour vous un rappel à Dieu ? Non, vous êtes plutôt un peuple livré aux excès ».

Dis-leur la parabole des gens de la ville (7). On

---

(7) Ces versets semblent se référer, quant à leur sens le plus extérieur, à l'histoire suivante : Le Christ envoya deux de ses disciples à Antioche, et à l'entrée de la ville, ils rencontrèrent Habib, un charpentier, et le firent croire en Dieu. Mais la plupart du peuple resta fidèle de sorte que le Christ leur envoya un troisième, Saint-Pierre lui-même ; et enfin ceux qui ne

peut interpréter les gens de la ville comme le peuple de la cité corporelle et les trois apôtres comme l'esprit, le cœur et l'intellect. Quand d'abord les deux premiers furent envoyés au peuple, *il les traita de menteurs*, à cause du manque d'accord entre eux et lui et de son opposition à eux dans la lumière et dans l'obscurité. Puis les apôtres furent confirmés par l'intellect dont les intérêts et le bien-être s'accordent avec ceux de l'âme inférieure et qui l'appelle, ensemble avec son peuple, là où elle est appelée par le cœur et par l'esprit et qui la fait se soumettre à son influence. Le mauvais présage du peuple à l'égard des apôtres est son recul devant eux parce qu'ils le poussent aux exercices spirituels et à la guerre sainte, tout en l'écartant des délices et de la luxure ; quant à la lapidation, c'est qu'il jette contre eux les impulsions de la nature et les exigences de la chair ; quant au châtiment, c'est qu'il veut les accabler et s'en servir pour satisfaire les désirs bestiaux et lascifs.

Versets :

20. Et il vint un homme de l'extrémité de la cité ; il se pressait et il dit : « O mon peuple, suivez les apôtres !

21. Suivez ceux qui ne vous demandent pas de récompense et qui sont eux-mêmes bien guidés !

22. Pourquoi n'adorerais-je pas Celui qui m'a créé, Celui à qui vous retournerez ?

23. Prendrais-je en dehors de Lui des divinités ? Si le Miséricordieux Tout-Transcendant me voulait du mal, leur intercession ne me servirait de rien, et ils ne me sauveraient point.

24. Je serais alors dans une erreur manifeste.

---

crurent pas furent détruits par un cri de l'angle Gabriel. Il y a une autre interprétation macrocosmique plus large, selon laquelle les trois apôtres sont Moïse, le Christ et Muhammad ; mais évidemment celle-ci ne contrarie nullement ni l'interprétation la plus extérieure, ni l'interprétation [microcosmique] donnée par [Qâchânî].

25. Je crois en Votre Seigneur. Ecoutez-moi ! »

26. Il lui fut dit : « Entre dans le Paradis ! » Il dit : « Que mon peuple sache

27. Pourquoi mon Seigneur m'a pardonné, et comment Il m'a ennobli. »

Commentaire :

L'*homme* qui *vint de l'extrémité de la cité*, c'est-à-dire de sa partie la plus lointaine, est l'amour qui est envoyé de l'endroit le plus élevé, étant guidé par la chandelle (8) de l'intellect qui vise à rendre manifeste la doctrine de l'Unité et à les appeler tous au Bien-Aimé primitif (9) et à les faire croire aux apôtres. *Il se pressait*, se mouvant avec rapidité et faisant appel à tous pour les forcer et les contraindre à suivre les apôtres dans la doctrine de l'Unité disant : « *Pourquoi n'adorerais-je pas Celui qui m'a créé, Celui auquel vous retournerez ?* » Son nom était Habîb, il était charpentier, et autrefois il avait taillé des idoles en faisant des statues pour représenter les qualités divines, car leurs agréments avaient été comme un voile qui l'empêchait de voir la Beauté de l'Essence ; et il reçoit le commandement d'entrer dans le Paradis de l'Essence, et il dit : « *Que mon peuple*, de qui ma station et ma condition sont voilées, *sache pourquoi mon Seigneur m'a pardonné*, en me pardonnant le péché d'avoir adoré des idoles qui représentaient les qualités et de les avoir taillées, *et comment Il m'a ennobli* par l'exaltation de ma proximité dans la Présence de l'Unité ». D'ailleurs il y a une parole du Prophète : « Pour chaque chose il y a un cœur, et le cœur du Qorân c'est la sourate Yâ Sîn », ce qui implique peut-être cette proximité en tant que Habîb est connu comme le compagnon de Yâ Sîn, [qui] a cru en lui six cents ans avant sa mission ayant compris le secret de sa prophétie ; et le Prophète —

---

(8) Il est à remarquer que le mot *cham'ûn* qui veut dire « chandelle » est en même temps la forme arabe du nom original de Saint-Pierre par lequel il est connu d'habitude parmi les Arabes.

(9) *Al-habîb al-awwal.*

que Dieu répande sur lui les bénédictions et la paix — a dit qu'il y en a trois qui ont la préséance parmi les gens de tous les peuples, trois qui n'ont pas nié Dieu pendant un clin d'œil, et ce sont Alî fils d'Abû Thâlib — que la paix soit sur lui —, le compagnon de Yâ Sîn, et le croyant de la famille de Pharaon.

Versets :

28. Nous n'avons point, après lui, fait descendre des armées du Ciel et Nous n'en ferons point descendre.

29. Il n'y eut qu'un seul cri, et voilà qu'ils furent éteints.

30. Malheur aux hommes ! Nul apôtre ne leur vient sans qu'ils en rient.

31. N'ont-ils pas vu combien de générations nous avons détruites avant eux, et qu'elles ne leur reviendront jamais ?

32. Il n'y a absolument rien qui ne se trouvera pas rassemblé devant Nous.

33. La terre morte est un signe pour eux : Nous la revivifions et Nous en faisons sortir le grain qu'ils mangent.

34. Nous y avons établi des palmeraies et des vignobles et Nous y avons ouvert des sources,

35. Pour qu'ils mangent de son fruit et de ce qu'ils ont fait de leurs propres mains. N'en rendront-ils pas grâce ?

36. Gloire à celui qui a créé tous les couples, en ce que fait pousser la terre, et parmi eux-mêmes, et en ce qu'ils ignorent !

37. La nuit est un signe pour eux : Nous dépouillons d'elle le jour, et voilà qu'ils sont dans l'obscurité.

38. Le soleil court à son lieu de repos ; tel est le décret du Tout-Puissant, de l'Omniscient ;

39. Et pour la lune Nous avons déterminé des phases, jusqu'à ce qu'elle devienne comme une vieille branche de palmier.

40. Il ne convient pas au soleil de rattraper la lune et la nuit ne devance pas le jour, mais chacun se meut dans sa sphère.

Commentaire :

La nuit est un signe pour eux, c'est-à-dire la nuit de l'obscurité de l'âme inférieure. *Nous la dépouillons du jour* et de la lumière du soleil de l'esprit et des couleurs, et *voilà qu'ils sont dans l'obscurité. Le soleil* de l'esprit *court à son lieu de repos* qui est la station de la Vérité à la fin du voyage de l'esprit ; *tel est le décret du Tout-Puissant* qui est exempt de ce qu'une chose atteigne la présence de Son Unité, le décret du Victorieux qui vainc toute chose par la force et par l'extinction, *et de l'Omniscient* qui connaît la limite de la perfection de chaque planète et la fin de son voyage ; *et pour la lune* du cœur, *nous avons déterminé,* en fixant son cours dans son voyage, *des phases* de crainte et d'espoir, de patience et de reconnaissance, et elle voyage par des stations comme celle de la confiance et du contentement, *jusqu'à ce qu'elle devienne,* près de son extinction dans l'esprit, à la station du Secret, *comme une vieille branche de palmier,* en tant qu'elle est près de se cacher dans cette station et qu'elle apparaît ainsi dans l'illumination de cette partie de son voyage qui est tournée vers l'esprit, avant que son extinction en lui ne soit complétée et que sa lumière ne soit complètement voilée envers l'âme inférieure et ses facultés. Elle ne peut avoir sa plénitude que dans la place de prééminence vis-à-vis de la station du Secret (10).

Il ne convient pas au soleil de rattraper la lune dans son voyage, et ainsi elle peut montrer les perfections qui conviennent à sa prééminence centrale, embrassant en elle-même les conditions des mondes et en manifestant les caractères et les qualités ;

(10) C'est-à-dire vis-à-vis du soleil caché.

et la nuit ne devance pas le jour au moment où la lune rattrape le soleil et où l'obscurité de l'âme inférieure est changée dans le jour de la lumière du cœur, parce que, quand la lune est promue à la station de l'esprit, l'esprit atteint la Présence de l'Unique et l'âme inférieure brille alors dans la station du cœur sans obscurité et sans que son obscurité ne devance la lumière du cœur, car celle-là disparaît, cessant d'être l'obscurité, bien que le cœur et sa lumière soient absents dans la station de l'esprit ; *et chacun se meut dans sa sphère*, c'est-à-dire qu'il a un cours circulaire pour son voyage dont le commencement et la fin sont déterminés, de sorte qu'il ne peut pas en dépasser les deux limites ; et ils voyagent jusqu'à ce que Dieu les ramène ensemble dans un lieu déterminé, et qu'Il fasse éteindre la lune par le soleil, et qu'Il lève celui-ci de son coucher : telle est la résurrection.

Versets :

41. Un signe pour eux, c'est que Nous avons porté leur postérité dans la barque bien chargée ;

42. Puis Nous en avons créé pour eux d'autres à son image, sur lesquelles ils sont montés ;

43. Et si Nous voulons, Nous les noierons, et ils crieront en vain à l'aide et ils ne seront point sauvés.

44. A moins que Notre Miséricorde ne les laisse jouir quelque temps.

Commentaire :

Un signe pour eux, c'est que nous avons porté leur postérité dans la barque bien chargée ; celle-ci est l'Arche de Noé et voici un des secrets de la rhétorique, puisqu'il n'est pas fait mention de leurs ancêtres qui y étaient, mais plutôt de leurs descendants qui étaient dans les reins de ceux-là, ne pouvant dès lors échapper à l'existence. *Nous en avons créé pour eux d'autres à son image sur lesquelles ils sont montés,* c'est-à-dire à l'image de l'Arche de Noé, et telle est l'Arche de Muhammad — sur lui la prière et la paix.

Versets :

45. Mais quand il leur fût dit : « Craignez ce qui est devant vous et ce qui est derrière vous, pour qu'il vous soit fait miséricorde ! »

46. [Aucun signe, parmi les signes de leur Seigneur, ne leur est parvenu sans qu'ils s'en détournent.]

47. Mais quand il leur fut dit : « Soyez généreux avec ce que Dieu vous a accordé ! », les infidèles dirent aux croyants : « Est-ce que nous nourrirons ceux que Dieu nourrirait s'Il le voulait ? Vous êtes dans l'erreur manifeste.

48. A quand la réalisation de cette promesse, si vous dites vrai ? »

49. Ils n'auront qu'à attendre un seul cri : il les surprendra en pleine querelle,

50. Et ils ne pourront ni faire leurs testaments ni retourner à leurs familles.

51. On sonnera la trompette, et voilà que de leurs tombeaux, ils seront précipités vers leur Seigneur.

52. Ils diront : « Malheur à nous ! Voici la promesse du Tout-Miséricordieux Tout-Transcendant, et les apôtres ont dit vrai. »

53. Il n'y aura qu'un seul cri, et voilà que tous ensemble ils sont dans Notre Présence.

Commentaire :

Craignez ce qui est devant vous et ce qui est derrière vous ! Ceci se réfère respectivement aux conditions des résurrections grande et petite, en tant que celle-ci arrive du côté de l'âme inférieure pour la libérer et la sauver des formes corporelles, tandis que

celle-là arrive du côté de la Vérité par le moyen de l'extinction en Dieu ; et des deux cris, le premier est l'avertissement avant le premier son de la trompette, aux premiers signes des deux résurrections et à l'étourdissement de toutes les facultés psychiques qui les jette hors de leurs lieux de repos, et le deuxième est l'avertissement avant le deuxième son de la trompette au moment des résurrections elles-mêmes et de l'éveil de tous les hommes ensemble et de la dispersion des facultés, chacune à sa place assignée ; et les tombeaux sont les corps dans lesquels les morts s'étaient reposés.

Versets :

54. Ce jour-là, il ne sera fait injure à aucune âme, et vous ne serez pas récompensés sauf pour ce que vous avez fait :

55. Les compagnons du Paradis travailleront dans la joie,

56. Eux-mêmes et leurs épouses, à l'ombre se reposant sur les canapés ;

57. Il y aura pour eux des fruits et tout ce qu'ils demandent :

58. La Paix, une parole du Seigneur Miséricordieux (11).

Commentaire :

Les compagnons du Paradis travailleront, faisant leurs délices des lumières des manifestations, ainsi que de la contemplation (*mushâhadât*) (12) des Qualités, eux-mêmes et leurs âmes qui se sont placées vis-à-vis d'eux en accord parfait, *à l'ombre* projetée par les lumières des qualités. Ils se reposeront *sur les canapés* des stations et degrés spirituels ; *et il y aura pour eux des fruits* de compréhensions (13) et pénétrations (14) et intuitions (15) diverses, *et tout ce qu'ils demandent,* ce qu'ils ont le désir de contempler, qui n'est pas autre chose que la *Paix,* je veux dire *une parole* qui les remplit des perfections et qui les purifie des manques apparents dont procèdent les impulsions des désirs ; et cette parole sort du *Seigneur Miséricordieux,* qui a eu pitié de ces désirs.

(11) « *min rabbin rahimin* » : à propos de cet emploi de la forme sans article, voir la note (1).

(12) « *mushâhadât* ».

Versets :

59. Soyez mis à part ce jour-là, ô pécheurs !

60. Ne vous ai-Je pas fait jurer, ô fils d'Adam, de ne pas adorer Satan qui est manifestement votre ennemi

61. Et de m'adorer Moi ? Telle est la voie droite.

62. Une grande multitude d'entre vous ont déjà été égarés par lui. Ne le comprendrez-vous point ?

63. Voici l'enfer qui vous fût promis !

64. Brûlez-y ce jour : vous l'avez mérité.

Commentaire :

Le serment est le serment primordial, l'alliance qui fut faite à l'origine même de l'homme et l'adoration de Satan est l'état d'obscurité [provenant de la multiplicité,] qui vient de ce qu'on a trop obéi aux impulsions de l'imagination. *La voie droite* est le chemin de l'Unicité ; et Al-Dahâk, en décrivant l'enfer, a dit que pour chaque infidèle, il y a un puits de feu où il sera sans voir et sans comprendre, et ceci est l'image de leur état d'obscurité.

(13) « *mudrakât* ».

(14) « *wâridât* ».

(15) « *mukâshafât* ».

Versets :

65. Ce jour-là, Nous scellerons leurs bouches, et leurs mains Nous parleront, et leurs pieds attesteront ce qu'ils ont mérité.

66. Si Nous voulons, Nous leur effacerons les yeux : puis ils voudront se hâter sur la voie, et comment verront-ils ?

67. Et si Nous voulons, Nous les déformerons là où ils sont, et ils ne pourront pas fuir et ils ne retourneront point.

Commentaire :

Le sceau sur leurs bouches, le discours de leurs mains et le témoignage de leurs pieds signifient le changement de leurs formes : l'articulation de leurs langues sera arrêtée et leurs mains et leurs pieds seront façonnés selon des modèles qui indiqueront par leurs formes et leurs apparences ce que ces membres ont fait et qui se serviront de ces conditions extérieures-là comme langues pour en parler.

Versets :

68. Celui dont Nous prolongeons les jours, Nous lui courbons le dos dans sa condition de créature ; ne le comprendront-ils pas ?

69. Nous ne lui avons pas enseigné la poésie : elle n'est pas pour lui, et celui-ci n'est rien d'autre qu'un rappel à Dieu, Qorân lucide à lire,

70. Pour qu'il avertisse les vivants et que la parole soit réalisée contre les infidèles.

71. Ne voient-ils point que pour eux, Nous avons créé, entre les autres œuvres de Nos mains, le bétail dont ils sont les rois ?

72. Nous le leur avons assujetti ; ils le montent et ils en mangent

73. Et ils y trouvent des profits, et il leur donne à boire. N'en rendront-ils pas grâce ?

74. Ils prennent en dehors de Dieu des divinités pour qu'elles les aident :

75. Elles ne pourront point les aider, même s'il en accourt à leur aide des légions entières.

76. Ne t'attriste donc pas de leurs paroles : en vérité, Nous savons tout ce qu'ils cachent et tout ce qu'ils proclament.

77. L'homme ne voit-il pas que nous l'avons créé d'un germe humide ? Le voilà se posant ouvertement en rival !

78. Et il nous a assimilé à des choses en oubliant sa création ; il dit : « Qui revivifiera les os quand ils seront pourris ? »

79. Dis : « Les revivifiera Celui qui les créa la première fois, Celui qui est en toute chose l'Omniscient,

80. Qui fit pour vous l'arbre vert duquel vous tirez le feu ».

81. Celui qui a créé les Cieux et la Terre ne peut-il pas créer leurs pareils ? Certes, car Il est le Créateur Omniscient.

82. Il ne faut que Son Commandement quand Il veut une chose ; Il dit alors : « Sois » et elle est.

83. Gloire à Lui qui tient dans Sa main la souveraineté de toute chose ! Et vous retournerez à Lui.

Commentaire :

Il ne faut que Son Commandement, en tant que l'existence d'une chose dépend de Sa volonté, pour que son existence soit arrangée en accord instantané avec Sa Volonté, sans aucun laps de temps. *Gloire à Lui,* en tant qu'Il est exempt de toute faiblesse et de toute ressemblance aux corps et aux choses cor-

porelles dans leur existence et dans l'existence de leurs œuvres temporelles, *Lui qui tient* sous Sa Puissance et dans Son Etreinte *la souveraineté sur toute chose* telle que les âmes et leurs facultés qui sont sous Son Empire ; *et vous retournerez à Lui,* en étant éteints en Lui et en trouvant votre fin en Lui.

Et nul n'est connaissant comme Allâh.

Traduction et notes
de Michel Vâlsan

LES REVUES

Les Dossiers de l'Archéologie (n° 8, janvier-février 1975) sont intitulés : « Découverte de l'Ethiopie chrétienne ». Le numéro, très abondamment illustré, insiste naturellement sur les arts figurés, tous représentés en Ethiopie, à l'exception de la sculpture, interdite par le 2e commandement du Décalogue. L'architecture surtout a fourni un nombre considérable de chefs-d'œuvre, avec des réussites techniques vraiment stupéfiantes : églises et monastères juchés à des altitudes nécessitant de longues escalades acrobatiques, des centaines d'églises taillées dans le roc, églises monolithes, etc. Ces édifices sont toujours régulièrement orientés. Dans la décoration, la croix, sous toutes ses variations possibles, joue un rôle essentiel : « La croix est le symbole par excellence de l'Ethiopie chrétienne ; les moines ne doivent jamais se séparer de leur croix faite de lacets de cuir tressés ». Dans certaines croix, le centre « possède une cavité qui a dû servir à abriter une relique ». D'autres croix en bois, très vénérées, portent «des incrustations de verroteries de couleurs dont le scintillement dans la lumière vacillante des chandelles ravit l'âme mystique des fidèles ».

L'évangélisation de l'Ethiopie par saint Frumence à l'époque de Constantin, parfois mise en doute par les hagiographes « dans le vent », semble confirmée par des découvertes numismatiques. L'Eglise d'Ethiopie, de doctrine monophysite, a vu se développer un monachisme considérable, dérivé directement des disciplines instituées en Thébaïde par les saints Antoine et Pacôme. Des monastères éthiopiens furent même fondés à Jérusalem, à Rome et aussi à Chypre (il en existait un à l'époque où les Templiers occupaient l'île). L'isolement millénaire de l'Ethiopie, entourée de pays païens et ensuite de nations musulmanes, a fait que son christianisme « a conservé de nombreux usages disparus depuis longtemps dans les autres régions du monde chrétien » et dont « beaucoup sont encore inexplicables ». Une influence juive assez marquée est attestée par la pratique de la circoncision, le respect des interdits alimentaires et sexuels, l'observance du sabbat en plus du dimanche. Une énigme presque impossible à résoudre consiste dans le fait que, seule de toutes les Eglises chrétiennes, celle d'Ethiopie possède dans le canon de ses Ecritures le *Livre d'Hénoch,* qu'il serait difficile de considérer comme apocryphe puisqu'il est formellement cité dans l'*Epître de saint Jude,* universellement reconnue. Le *Livre d'Hénoch,* entre autres sin-

gularités, relate la descente des « anges veilleurs » sur le mont Hermon, c'est-à-dire l'origine (en termes judéo-chrétiens) de la contre-initiation, événement auquel il n'est fait allusion, en termes voilés, que dans deux versets de la Bible (*Genèse*, VI, 2 et 4).

A côté et en dehors du clergé et des moines, on trouve en Ethiopie les *dabtara*. « La tradition en fait des descendants des Lévites ; ils ne sont pas prêtres. Ce sont des lettrés qui ont poursuivi longuement des études complexes, de monastère en monastère, de Maître en Maître. Ces longues études et cette vie errante en font souvent des êtres à part, expérimentés et malins, respectés et même craints. De multiples tâches leurs reviennent, parmi lesquelles l'enseignement, l'apprentissage du guèze (langue liturgique), la musique et les danses sacrées, la poésie religieuse, la peinture, la médecine, la magie, l'astrologie. » On aimerait en savoir plus long sur ces *dabtara*, qui rappellent les moines « gyrovagues », mais aussi bien d'autres genres de « nobles voyageurs ».

Le christianisme éthiopien semble avoir donné une large extension à la pratique des « rites substitués ». En l'absence de prêtres, « les fidèles se contentaient de faire le tour des églises le jour des offices ». D'autre part, le goût des pèlerinages en Terre Sainte était si vif que, lorsque ces déplacements furent devenus pratiquement impossibles vers les XIIe et XIIIe siècles, le roi Lalibela fit ériger un prodigieux ensemble de constructions diverses (églises rupestres, semi-monolithes et monolithes) constituant une véritable « Jérusalem symbolique ». Cet ensemble est un authentique « musée de l'architecture éthiopienne » dont « bien des éléments laissent supposer des cérémonies complexes et une liturgie où la personne du fondateur avait certainement un rôle important, mais dont la nature reste inconnue ».

Les énigmes abondent dans le christianisme éthiopien. Le prologue de l'Evangile selon saint Jean y est entouré d'une vénération presque magique. Sur les livres religieux, on représente fréquemment la légende, dont nous parlons ci-après, de l'Ascension d'Alexandre le Grand qui, monté sur un animal qui ressemble à s'y méprendre au cheval ailé Pégase, « s'envole à travers le pays des ténèbres jusqu'au Paradis où il retrouve Hénoch et Elie ».

Un des rédacteurs de ce numéro des *Dossiers*, M. Claude Lepage, écrit : « Une autre particularité du christianisme éthiopien, c'est la vénération pour le *tabot*. C'est une petite tablette rectangulaire de 20 à 60 centimètres de longueur. Pour les Ethiopiens, le *tabot* symbolise à la fois l'Arche d'Alliance et son contenu, les Tables de la Loi, supposées conservées dans la cathédrale d'Axoum. De fait, étymologiquement, le mot *tabot* signifie arche. Dans la pratique, le *tabot* sert de table d'autel. Une fois consacré par l'évêque, il confère à un édifice le caractère d'une église. Le *tabot* ne doit jamais être touché ou aperçu par un laïc. Il ne sort du sanctuaire que pour les

fêtes principales ; il est alors porté en procession sur la tête des prêtres qui le dissimulent sous les étoffes choisies parmi les plus somptueuses à leur disposition ».

Ces précisions sur le *tabot* évoqueront pour nos anciens lecteurs le remarquable article (resté malheureusement inachevé) que Michel Vâlsan avait publié ici même (novembre-décembre 1962 et janvier-février 1963) sous le titre : « Le coffre d'Héraclius et la tradition du *tâbût* adamique ». Nous ne pouvons que renvoyer à cette étude où l'on trouvera une foule de détails importants sur le *tâbût* descendu du ciel pour Adam (et qui contenait la *Sakînah*, la Grande Paix) ; sur le panier d'osier (aussi appelé *tâbût*) où Moïse nouveau-né fut déposé pour être abandonné sur le Nil ; et sur l'Arche d'Alliance (toujours appelée *tâbût*) qui jouait pour les Hébreux un rôle oraculaire. Ces emprunts aux sources coraniques sont rapprochés, par notre regretté Rédacteur en chef, de la tradition selon laquelle Héraclius aurait montré nuitamment à trois envoyés d'Abû Bakr un coffret qui aurait été rapporté par Alexandre *Dhû l-Qarnayn* de son expédition au Couchant du Soleil. Michel Vâlsan rapproche naturellement l'arabe *tâbût* de l'hébreu *Thébah*, de l'éthiopien *tabôt* et de l'égyptien *tebt*. Et il fait cette remarque essentielle : « Lorsque la mère de Moïse introduit son nourrisson dans la corbeille d'osier... elle le remet au *tâbût* absolu en tant qu'Arche permanente des trésors traditionnels à sauvegarder pendant les périodes de danger extérieur. »

Dans la suite qu'il projetait, Michel Vâlsan eût peut-être fait la remarque suivante. Alexandre à la Double Corne est parvenu, selon l'histoire, aux extrémités de l'Orient. Selon la tradition islamique, il parvint « au Couchant du Soleil. » A cette expansion dans le sens de l'« ampleur », peut s'ajouter une « exaltation » symbolisée par l'ascension du conquérant dont il est parlé notamment dans le christianisme éthiopien. La figure d'Alexandre peut ainsi être mise en rapport avec une doctrine complète du Saint-Empire, intégrant les deux dimensions, individuelle et supra-individuelle, du symbolisme de la Croix.

Par bien des traits susceptibles d'intéresser les guénoniens, l'Eglise d'Ethiopie se distingue, au sein du monde chrétien, un peu comme le Lamaïsme thibétain se distingue au sein du monde bouddhique. Guénon a écrit que certains monastères coptes de Haute-Egypte (d'ailleurs en décadence sinon en voie d'extinction) semblent avoir conservé une sorte d'enseignement ésotérique. Rappelons ici la constitution très particulière de la hiérarchie religieuse en Ethiopie : avec un clergé extrêmement nombreux et un monachisme considérable, elle comptait un seul évêque qui était toujours un étranger : c'était un moine égyptien, désigné par le patriarche copte d'Alexandrie. Cette organisation unique en son genre (et qui d'ailleurs a été modifiée dans un sens « nationaliste »,

entre les deux guerres mondiales, à la demande de l'empereur récemment déposé) n'aurait-elle pas pu favoriser la conservation, en ce lieu presque inaccessible que fut longtemps l'Ethiopie, d'éléments cultuels, de symboles et de rites susceptibles d'expliquer pourquoi ce pays fut si longtemps assimilé au « royaume du Prêtre Jean » ?

***

Le numéro de mars 1975 de la revue *Sciences et Avenir* contient plusieurs articles pouvant intéresser nos lecteurs. Sous le titre : « La catastrophe devient mathématique », M. Pierre de Latil rend compte d'un ouvrage à paraître du professeur français René Thom, dont les théories ont eu un grand retentissement dans les pays anglo-saxons, où l'auteur a même été comparé à Newton. Il n'est pas facile de résumer les thèses du professeur Thom, qui, partant de l'application des mathématiques à la biologie, met en relief et généralise « une notion nouvelle, jusqu'ici rencontrée dans des cas particuliers par divers mathématiciens : celle d'une mutation brutale, celle d'un phénomène qui, après une évolution continue, atteint soudain un nouveau régime. Bref, la notion désormais couverte par le mot si évocateur de catastrophe ». Il en résulte que « la mathématique qui, jusqu'ici, a surtout étudié les évolutions, inclut maintenant dans ses abstractions la notion de changement brutal. On devra surtout comprendre que ces schématisations théoriques vont sans doute déboucher dans des applications à mille phénomènes, où, justement, les changements brutaux posent les plus irritants problèmes ».

Effectivement, « au Congrès Mondial des mathématiques de Vancouver, dans l'été de 1974, le professeur C. Zeeman, de l'Université de Warwick, a fait sensation en montrant que le battement de cœur, les scènes de ménage, les crises financières, les émeutes dans les prisons, le déferlement des vagues sont des phénomènes justiciables de la théorie. Actuellement, Thom et Zeeman travaillent en collaboration à d'autres illustrations pratiques de la nouvelle formulation ».

Dans son exposé, M. Pierre de Latil avait cru pouvoir déceler « des analogies profondes entre la nouvelle mathématique des catastrophes et la cybernétique ». En terminant, il reconnaît très loyalement que « le professeur Thom, ayant lu les épreuves de cet article, laisse à l'auteur la responsabilité de sa comparaison avec la cybernétique ».

L'éditorial de ce numéro : « Vers une nouvelle ère glacière ? » pourrait en quelque sorte servir d'« illustration » à l'article de M. de Latil. Partant du fait que « les sécheresses qui ont récemment affligé l'Afrique et une partie de l'Asie, les moussons fantaisistes, le déficit des récoltes de céréales en U.R.S.S., etc., constituent les inquiétants symptômes d'une évolution climatique », l'article reconnaît qu'« une ère glaciaire peut fort bien s'établir brutalement (en quelques décennies) sur la terre, contrairement à la théorie traditionnelle [les guénoniens diraient : la théorie communément et « officiellement » admise en géologie] selon laquelle une glaciation survient progressivement, les glaces glissant lentement des régions polaires pendant des millions d'années ».

L'auteur écrit : « Les périodes de climat chaud, comme celui auquel l'humanité s'est habituée depuis quelques milliers d'années, ne constituent que des intermèdes exceptionnels et brefs (10 000 ans au maximum). Les 10 000 dernières années constituent, parmi ces « brefs » intervalles, l'un des plus chauds que la terre ait connu depuis un million d'années. Mais une tendance au refroidissement se manifeste depuis une trentaine d'années ».

D'ailleurs, « le climat n'obéit pas à des cycles simples. Il évolue selon un schéma extrêmement complexe... qui fait intervenir des facteurs multiples » [Et l'on peut dire la même chose des cycles historiques], et de plus « l'action de l'homme constitue un facteur supplémentaire » particulièrement décisif et qui, hélas ! ne semble pas actuellement agir dans un sens particulièrement bénéfique. L'auteur de l'éditorial est inquiet. « Nous lions de plus en plus notre sort à la stabilité présumée du climat actuel, que nous tenons pour normal. Or ce climat est en réalité largement anormal. Et comme en plus nous l'altérons nous-mêmes..., on conçoit à quel point nous sommes vulnérables ». Dans sa conclusion, l'éditorial, faisant fi des exigences pourtant impératives de la « civilisation des loisirs », envisage l'institution d'« une météo à long terme » qui n'aurait pas pour but « de savoir si le prochain week-end sera beau, mais de prévoir si le prochain siècle sera glaciaire ».

Les deux articles dont nous venons de parler sont d'autant plus intéressants du point de vue guénonien que des recherches récentes sur le « renversement des pôles » semblent indiquer que ce renversement s'effectue dans un laps de temps très bref : une dizaine d'années. Et qui sait si les découvertes ultérieures ne viendront pas abréger cette durée, déjà infime à l'échelle des temps géologiques ? Il serait inutile de rappeler le passage du *Règne de la Quantité* qui se trouve « illustré » grâce à cette évolution actuelle des thèses scientifiques.

Les dangers que fait courir à l'humanité une technique déchaînée sont souvent dénoncés dans la même revue. Le numéro dont nous parlons signale notamment

les périls entraînés par l'accumulation du mercure dans les mers et ceux qui pourraient résulter de l'emploi massif de l'énergie nucléaire. Sur ce dernier point, les divergences d'opinions entre savants sont rappelées, et seraient amusantes si le sujet n'était aussi grave. « Il y aura toujours un prix Nobel pour en contredire un autre », dit l'auteur qui, songeant sans doute aux « dessous » économico-financiers de la question, remarque : « Devant une telle foire d'empoigne entre spécialistes et autorités compétentes, rien d'étonnant à ce que l'opinion publique soit également partagée ». D'autant plus que les choses ne sont pas simples, des problèmes multiples et contradictoires se posant en même temps. L'article dont nous parlons, faisant allusion aux « sondages » relatifs à cette question, se demande « si l'opinion publique est bien informée ». On pourrait aussi se demander si, informée ou non, l'opinion publique est compétente.

Denys ROMAN.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 3ème trimestre 1975

ÉTUDES TRADITIONNELLES

76e ANNÉE OCTOBRE—NOVEMBRE - DÉCEMBRE 1975 No 450

CHÂYÂ (*)

Le mot *châyâ* (cf. grec *skia*) a pour premier sens « ombre » ; il signifie également « reflet », « similitude », et le *Rig-Vêda* l'emploie dans ces deux sens. Ce qui en soi est une similitude manifestée ou une image divine (latin *imago dei*) est aussi une ombre dans le sens d'un refuge (*sharma*) ou d'une fraicheur (*hima*) contre une chaleur oppressante. Il est dit d'Agni qu'il est associé au monde, ou présent dans le monde, « comme une ombre » (*châyaiva vishvam bhuvanam sisakshi*, I, 73, 8) ; et l'on précise ailleurs (VI, 16, 38) en quoi cette expression est élogieuse : « Nous venons à toi, ô Agni, dans ta similitude dorée (*hiranyasamdrishah*) en vue d'un refuge (*sharma*), pour nous abriter (*châyâm iva*) d'une chaleur torride (*ghrinêh*) » (1). Ce passage est à rapprocher de II, 33, 6, où la faveur de Rudra est comparée à une ombre protégeant d'une chaleur torride (*ghrinîva châyâm... rudrasya sumnam*), et de I, 116, 8, où les Ashvins sont ainsi loués : « Vous écartez le *feu* ardent avec la fraîcheur » (*himêna* agnim *ghransam avârayêtham*). Ici toutefois, il faut bien noter qu'*agni* n'est pas l'Agni manifesté (comme dans I, 73, 8 et VI, 16, 38), mais tout simplement le « feu », ou plus exactement Agni *ab intra* en tant qu'Agni Budhnya, Shushna, l'Agni « mangeur de chair » qui « blesse l'homme » (*kravyât... purusha-*

(*) [Nous publions ici, avec l'aimable autorisation de l'American Oriental Society, un article paru en 1935 dans le *JAOS*. Compte rendu de R. Guénon dans les *Etudes sur l'Hindouisme*, p. 225].

(1) On peut relever des expressions similaires dans la Bible : « Une ombre contre la chaleur » (*Isaïe*, XXV, 4), « L'ombre d'un grand rocher dans une terre désolée » (*ibid.*, XXXII, 2), « A son ombre nous vivrons » (*Lamentations*, IV, 20).

rêshanah, *Atharva-Véda*, III, 21, 8-9), contre lequel nous avons cette prière : « Puissé-je ne pas être blessé » (*mo aham risham*, *RV*. X, 18, 13 ; cf. *mâ rishâmâ*, I, 94, 7 et *mâ mâ hinsîh*, *Vâjasanêyi Samhitâ*, XII, 102 et *Taittirîya Samhitâ*, III, 5, 6). Cette chaleur pénible, contre laquelle l'ombre ou la fraîcheur est un appréciable abri, n'est pas celle du Soleil, le Feu manifesté, mais celle de l'opération intérieure (*guhya vrata*, I, 163, 3), là où, au commencement, les principes « ardents » (**) (*icchant*, *prajâ-kâmya*, etc.) désirent poser le pied sur le chemin de la vie (*amritasya gâtu*, etc.) et étendre leur fil (***) (*tantum tan*, etc.). La chaleur pénible est celle de la matrice à l'intérieur de laquelle ces principes sont « cuits » ou « mûris », comme le montrent ces passages du *Rig-Vêda* : « Usant d'un intellect arrivé à maturité (*pâkêna manasâ carantam*, VII, 104, 8) (2), « Ceux qui ont été des récipients incandescents sont à même de sortir » (*taptâ gharmâ asnuvatê visargam*, VII, 103, 9). C'est en fait au moyen de cette ombre ou de cette similitude que l'ensemble du monde de

(**) [Nous traduisons « desirous principles » par « principes ardents » en accord d'une part avec le contexte de l'article, puisque le feu est ici l'ardeur du désir (*icchâ*, *kâma*), et d'autre part avec l'expression *Fornax ardens caritatis* (« Fournaise ardente de charité ») appliquée au Cœur de Jésus, cf. L. Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*, p. 393].

(***) [« Etendre leur fil » (« to extend their line ») est la traduction littérale de l'expression sanskrite ; il s'agit de l'actualisation des possibilités contenues virtuellement dans le principe, et ce symbolisme « linéaire » n'est pas sans rappeler le fil des Parques].

(2) C'est par cette « cuisson » préalable que les principes ardents — parmi lesquels il faut compter Agni et les autres Adityas — sont perfectionnés (*sukrita*) et qualifiés (*arhant*) en vue de leur « sortie » (dans la manifestation). Cf. X, 63, 4, par exemple, où c'est « par aptitude » (*arhanâ*) qu'« ils » (non spécifiés, mais évidemment *sarpya*, comme dans le *Pañcavimsha Brâhmana*, XXV, 15, 4) obtiennent la divinité et l'« aeviternité » (*amritatvam*), tandis que les « imparfaits » (*dushkrita*) « ne s'avancent pas sur les chemins de l'Ordre » (*ritasya panthâm na taranti dushkritah*, IX, 73, 6). On peut noter que la cuisson ou la maturité (*pakva* opposé à *âma*), et l'aptitude (*arhana*), qui représentent dans le Rig-Vêda les qualifications nécessaires à la progression, deviennent dans le Bouddhisme, dans un sens moral, les qualifications permettant de *progresser*.

lumière est suscité pour être le champ des épreuves. Les Anges, les Premiers Sacrifiants, « aménagèrent pour nous la large terre, le vaste espace, une grande et noble humanité, une puissance infaillible, cela au moyen du reflet sur les Eaux » (*châyayâ... sidhrayâpsu*, V, 44, 6) (3). On pourrait voir dans le mot *châyâ*, tel qu'il est employé dans ces textes, une simple « image poétique » ; mais si l'on se réfère à V, 44, 6, il devient évident que *châyâ* n'est pas simplement un lieu agréable au sens figuré, mais la forme même de la déité reflétée sur les Eaux, et la lumière manifestée dans les mondes : « Ayant produit ces Eaux (*tâ âpah srishtvâ*), il (*brahman*, précédemment *mahad yaksham*) regarda et vit en elles son propre reflet (*châyâm*) » (*Gopatha Brâhmana*, I, 3) (4). Nous avons vu jusqu'ici la *châyâ* divine comme forme de la déité *ab extra*, en acte, en tant

(3) Sur la similitude manifestée comme origine commune à toutes choses, cf. *Epitre aux Colossiens*, I, 15-17 : « Il (le Christ) est l'image du Dieu invisible... car c'est en lui que toutes choses ont été créées dans les Cieux et sur la Terre... tout a été créé par lui et pour lui. Il est avant toutes choses, et toutes choses subsistent en lui » (*imago dei invisibilis... in ipso condita sunt universa in caelis et in terra... omnia per ipsum et in ipso creata sunt ; et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant*). Les derniers mots (*omnia in ipso constant*) correspondent exactement à *êkam arpitam yasmin vishvâni bhuvanâni tasthuh* (X, 82, 6) et à *tasmiñ chrayantê ya u kê ca dêvâ* (*Atharva Véda*, X, 7, 32) ; tout comme *imago dei insivibilis* correspond exactement à *châyâ*.

(4) Dans le *Rig-Véda* (VII, 88, 6 et X, 88, 13), *Yaksha* se réfère sans aucun doute à Varuna, de même dans l'*Atharva Véda* (VIII, 9, 26 et X, 7, 21). Dans les *Brâhmanas* et les *Upanishads*, le *Yaksha* est Brahma, mais l'identification de Varuna à Brahma ne fait aucune difficulté. Le Buddha est également appelé Yaksha (*Majjhima Nikâya*, I, 383), et compte tenu de ceci, il est intéressant de remarquer la survivance de l'ancienne terminologie dans le *Divyâvadâna* (p. 547 du texte), où le Buddha « produit et imprime son ombre sur la toile » (*tatra châyâ utsrishtâ uktâsh ca*) pour qu'elle soit colorée (*rangaih pûr*) par les peintres (*citrakara*) du Rudrâvana ; ce qui, du point de vue védique, ne peut se rapporter qu'au commencement de la création. Ainsi l'historicité du prétendu portrait du Buddha, suspecte selon d'autres critères, doit être en fin de compte abandonnée. Sur la conception d'un art *créateur*, au sens strict du terme, cf. St Augustin, *De Trinitate*, VI, 10, où le Fils, Verbe parfait, est « pour ainsi dire l'art de Dieu ».

que cause médiate du devenir de l'univers. *Châyâ* est sa forme manifestée dans laquelle et par laquelle toutes les choses qui étaient en puissance, dans la ténèbre et la chaleur où elles ont mûri, peuvent réaliser leur existence et accomplir leurs fins dans la fraîche lumière du jour, c'est-à-dire dans leur « abri » ou leur « refuge » (*sharma*). C'est précisément cet « abri » qui manque au commencement, « lorsqu'il n'y avait ni mort (*mrityu*) ni vie (*amrita*), ni aucune manifestation (*prakêta*) de nuit ou de jour » (X, 129, 1-2) (5). Avant la manifestation de la lumière, quand tout était recouvert de ténèbres, il n'y avait ni révélation (*prakêta*), ni similitude (*châyâ*), ni refuge (*sharma*), ni fraîcheur (*hima*), seulement la chaleur torride (*ghrinî, gharma, ushna, âtapa*) de la ténèbre intérieure. Avec l'expression *châyâtapan*, la *Katha Upanishad* (III, 1) affirme l'unité de ces principes opposés dans le Brahman sans dualité ; ce qui correspond à ce passage du *Rig-Vêda* (X, 5, 7) où « Agni, dans le plus haut ciel » — là où il est un avec Varuna *ab intra* — « est *satasat* », l'identité de l'être et du non-être.

Il ne faut pas se méprendre sur la nature de la « similitude » (*châyâ*). A priori, les principes « ardents » sont dans les liens de la Mort, errant dans l'In-fini, à la dérive sur une Mer sans rivages. Ce qu'ils désirent, c'est être libérés « du lien de la Mort, non de celui de la vie » (*bandhanân mrityor mukshîya nâmritât*, VII, 59, 2), de l'In-fini, et non du Fini (*ditim ca râsvâditim urushya*, IV, 2, 11), ils désirent être emportés dans les navires de vie des Ashvins (I, 116, 5 ; I, 181, 4 ; V, 73, 4, etc.), au-delà du Fleuve dans une terre promise (II, 15, 5 ; III, 33 ; VII, 60, 7, etc.) La terre promise est une vaste terre (*bhûmi*, etc.) et un support (*pratishthâ*) quelque part dans les mondes, là où le Sacrifiant peut jouir des jours sans nombre (*dirgham âyus*) ou de l'« aeviternité » (*amritatva*), et de riches possessions (*rai*). Mais la liberté obtenue par le *mumukshu* n'est pas la délivrance ultime. En passant de la mort à la vie, il n'est pas entièrement libéré (*atimucyatê*, cf. *Jaiminîya Upanishad Brâhmana*, I, 3), car ce n'est pas dans les mondes que l'on peut échapper à la mort ; la similitude d'Hiranyagarbha, d'Agni, de Prajâpati, le refuge désiré, tout cela appartient à la vie comme à la mort (*yasya châyâ mrityu yasya amrita*, X, 121, 2), l'Année sépare et unit à la fois (*Aitarêya Aranyaka*, III, 2, 3), Brahmanaspati rassemble et divise (*sa samnayah sa vinayah*, II, 24, 9) (6). Le Dieu manifesté lui-même subit vieillesse et rajeunissement (*jujurvân yo muhur â yuvâ bhût*, II, 4, 5, pour Agni), et ce n'est pas sans raisons que le *Rig-Vêda* identifie Agni à Yama, ou les appelle « amis chers » (X, 21, 5). Un examen des morts et des résurrections des *dêvas* demanderait à lui seul un article ; en attendant, il importe de remarquer que, selon le *Rig-Vêda*, la vie obtenue par les principes « ardents », et par là la « similitude » manifestée (*châyâ*), est à l'origine une vie dans les mondes, une vie dont la durée varie selon la situation de chacun dans ces mondes. Elle peut être « aeviternelle » (comme lorsque les *dêvas* sont associés à l'*amritâh*), mais — même pour les plus élevés des Anges, même pour Agni, de qui les *dêvâh* reçoivent l'« aeviternité » — elle n'est pas une vie éternelle (dans le sens propre d'atemporel) comme celle qui est propre à l'opération intérieure, c'est-à-dire à la Déité en tant que telle et à l'Identité Suprême (*tad êkam*, X, 129, 2 ; Agni comme *satasat*, X, 5, 7 ; Mitra et Varuna comme pro-phètes à la fois de l'in-fini et du fini, V, 62, 8). Comme le dit aussi Maître Eckhart au sujet de la vie de la déité manifestée (les « cent années » de Brahmâ dans le langage des *Purânas*), « Dieu vient et s'en va, Dieu disparaît ».

(5) Sur *sharma* comme abri recherché, voir I, 140, 12 ; IV, 25, 4-5 ; V, 2, 12. *Prakêta* se réfère à Agni (I, 94, 5 ; I, 113, 1 ; VII, 2, 11), Vasishtha (VII, 33, 12) ou Indra (III, 30, 1 ; X, 104, 6).

(6) Sur l'idée de « rassemblement » (Mitra en tant que *yâtayaj-jana*, III, 59, 5, Yama en tant que *samgamano janânâm*, X, 14, 1), cf. *St Matthieu*, XXIII, 37 : « Que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants », et XXI, 32 : « Toutes les nations seront rassemblées devant lui », *Epître aux Galates*, III, 28 : « Vous êtes tous en Christ Jésus ». Sur l'identité de Yama et d'Agni, cf. Apocalypse, XII, 13 : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le Principe et la Fin », et l' *Epître aux Hébreux*, XII, 29 : « Notre Dieu est un feu dévorant » (*noster deus ignis consumens est*).

Un emploi différent du mot *châyâ* est celui, fort rare (et, autant que je sache, unique dans les *Upanishads*), qui se réfère exclusivement à son premier sens d'« ombre » ou de « ténèbre », comme opposé à la lumière et à l'être manifesté. C'est ainsi que la *Brihadâranyaka Upanishad* (3, IX, 14) parle de la « Personne dont la demeure est dans la Ténèbre » (*tama êva yasyâyatanam... purusham*), comme « Personne dans une modalité d'ombre » (*châyâ-mayah purushah*), dont le nom est « Mort » (*mrityuh*), et d'autre part, de la « Personne dont la demeure est dans les Eaux » (*âpa êva yasyâyatanam... purusham*), comme « Personne dans les Eaux » (*apsu purushah*), dont le nom est Varuna. Elle les oppose aux aspects manifestés de la Personne, la « Personne dont la demeure est dans les apparences » (*rûpâny êva yastâyatanam... purusham*), qui est à la fois la « Personne dans le Soleil » (*âdityê purushah*), dont le nom est Réalité (*satyam*), et la « Personne dans le miroir » (*âdarshê purushah*), dont le nom est Vie (*asuh*) (7), ou encore la « Personne dont la demeure est dans la Semence » (*rêta êvâyatanam... purusham*), « dans une modalité de filiation » (*putra-mayah purushah*) et dont le nom est Prajâpati (*ibid.* 12, 15 et 17).

On peut remarquer que Varuna et Mrityu sont également, et à juste titre, identifiés dans le *Gopatha Brâhmana* (I, 7), et qu'il ne peut y avoir le moindre doute sur l'identité de Varuna, *ab intra*, et de Vritra, comme sur celle entre Agni, *ab intra*, avec Ahi Budhnya et Trita, et de ce dernier avec Varuna (VIII, 41, 6). La Personne dans la Ténèbre, ou la Personne dans les Eaux, correspond également au non-être (*asat*), à l'in-fini (*aditi*, i.e. Nirriti, *apâm upasthê = aditêr upasthê = nirritêr upasthê*) et à Brahma silencieux, au repos, sans aucune similitude (*amûrta, ashabda, shânta, Maitri Up.* VI, 3, 22 et 36), l'Eternel sans parties (*akâla, akala, ibid.* 15), à la Mort et à la Privation antérieure à l'assomption de l'être (*Brihadâranyaka Up.* 1, II, 1), à l'*anâtmya* de la *Taittirîya Up.* II, 7, à l'*anatta* et au Nibbâna du Bouddhisme, et, dans le Christianisme, au « Rayon obscur » (8), au « Silence noir » de Maître Eckhart — la Déité qui est « comme si elle n'était pas » — au Dieu qui n'est « nulle chose » (Boehme). C'est à Lui que le Connaissant retourne après avoir fait l'expérience des choses divisées, et là, « la mort ne l'atteint pas, car la Mort devient son essence, et il devient l'Unité de tous ces Anges » (*Brihadâranyaka Up.* 1, II, 7). Ayant trouvé sa voie par delà la porte solaire des mondes (*loka-dvâra, Chândogya Up.* 8, VI, 6 ; *svargasya lokasya dvâram, Aitarêya Brâhmana*, III, 42 ; cf. *Pûshan* dans le *Rig-Vêda* : *vimuco napât*), il n'est plus dans la servitude de la vie-et-mort, mais, en *kâmacârin*, « il parcourt ces mondes en mangeant ce qu'il veut (*Taittirîya Up.* X, 3, 5) (9). Car « étant devenu un » (*êkadhâ bhavantîh, Jaiminîya Up. Brâhmana*, III, 33 ; cf. *Brihadâranyaka Up.* 5, V, 12), il est « Cet Un » (*tad êkam*, X, 129, 2), et « façonne son corps comme il veut » (VII, 101, 3), « il évolue comme il veut » (X, 168, 4), Personne n'appartenant plus au monde humain (Agni, *amânava purusha, Chândogya Up., purushah... aprâno hy amânah, Mundaka Up.* II, 1, 2), il est un avec Agni, non seulement dans sa forme manifestée, mais comme « Celui qui s'avance en premier et demeure encore en Son origine » (*anu agrañ carati, kshêti budhnah*, III, 55, 7). *Châyâ*, l'ombre, dans le sens de similitude manifestée de la divinité, est ainsi le refuge (*sharma*) temporel et aeviternel de l'homme ; *châyâ*, le noir silence de la Déité non-manifestée, est sa dernière demeure (*parâyanam*).

Ananda K. COOMARASWAMY.
(*traduction de* Gérard LECONTE)

(7) Cette correspondance entre le macrocosme et le microcosme est répétée dans la Kaushitaki Upanishad, IV, 2 : « Dans le soleil, le grand... dans le miroir, l'image » (*âdityê mahat... âdarshê pratirûpah*), et inversée dans la *Katha Upanishad*, VI, 5 : « Dans l'âtman comme dans un miroir » (*yathâdarshê tathâtmani*). Cf. aussi *Aitarêya Brâhmana*, VIII, 2, où « l'autre monde » et « ce monde » sont la contrepartie (*anurûpa*) l'un de l'autre.

(8) Sur la « Ténèbre divine » ou le « Rayon obscur », le but de la *contemplatio in caligine*, cf. *Maitri Upanishad*, V, 2 : « La Ténèbre demeure en Lui en tant que Rudra ».

(9) Cf. *Pistis Sophia* : « Il aura la possibilité d'explorer toutes les régions du Trésor de Lumière, et de demeurer dans la région de son choix », et *St Jean*, X, 9 : « Je suis la Porte : si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé ; il entrera et sortira, et il trouvera des pâturages ».

LA NOSTALGIE DE LA STABILITÉ(*)

(fin)

Si les changements incessants apportés au mode de vie de nos contemporains suscitent de plus en plus d'inquiétudes chez un grand nombre d'esprits pourtant modernes et même rationalistes, il n'en est pas moins vrai que quelques autres continuent à professer une foi solide dans les vertus de ce même changement et dans la bienfaisance du Progrès. Un ouvrage récemment traduit du russe, *La Science en l'an 2000,* par M. Boris Kouznetsov (1), est très caractéristique à cet égard. L'auteur ne nie pas les dangers que comportent plusieurs des développements actuels de la technique. Mais il pense qu'il est pour la civilisation « une route qui débouche sur un essor sans précédent de la science, de la culture et du bien-être de l'homme, sur l'accélération du progrès, l'abolition de la maladie, l'élévation du niveau intellectuel et moral ». Il parle du bonheur en ces termes : « La loi de Weber-Fechner, selon laquelle les sensations croissent comme les logarithmes des excitations, signifie que si les facteurs procurant à l'homme l'impression de bonheur demeurent dans un état stationnaire, la sensation de bonheur disparaît... L'homme peut être heureux si ce qui lui procure le bonheur s'accroît ou, plus encore, si cet accroissement s'accélère. » Selon cette conception hyper-hédoniste du bonheur, ce devrait être certainement au XX[e] siècle que les hommes se sont sentis le plus pleinement satisfaits, et c'est pourquoi sans doute M. Kouznetsov ajoute : « Dans une société harmonieuse, l'application de la science moderne... donne naissance à une situation sans précédents dans l'histoire de l'humanité. Depuis les joies les plus simples jusqu'aux plus profondes..., tout ce qui procure

(*) Voir *Etudes Traditionnelles,* 1972, n[os] 432-433.
(1) Editions Marabout-Université, Paris.

le bonheur à l'homme s'accroît de manière de plus en plus rapide, et la conscience humaine en éprouve une sensation de bonheur toute neuve. »

D'autre part, les craintes éprouvées par savants et économistes quant à l'épuisement prochain des matières premières et des sources d'énergie sont parfois critiquées par d'autres spécialistes. On vante, par exemple, les ressources inexploitées de l'Amazonie et de la Sibérie, l'abondance des nappes pétrolifères sous-marines, les possibilités de la technologie nucléaire, les miracles de la « révolution verte », l'utilisation éventuelle du plancton pour l'alimentation humaine, etc. Mais au fur et à mesure qu'on envisage ainsi de nouveaux champs d'exploitation, d'autres auteurs établissent irréfutablement l'irréalisme de telles espérances (2).

Laissant donc de côté l'examen des innombrables ouvrages ayant pour but de dénoncer une montée de périls sans précédent dans l'histoire connue de l'humanité, nous voudrions nous borner à formuler quelques remarques sur la *Lettre à Louis Pauwels sur les gens inquiets et qui ont bien le droit de l'être,* de M. Paul Sérant, dont notre collaborateur Charles-André Gilis a rendu compte ici même. Nous exami-

(2) Cf. à ce propos l'article de M. Jacques Angout : « Comment une autoroute de 3 000 km risque de modifier le climat de la terre », dans *Science et Vie* de février 1973. Nous en citerons quelques passages : « Les spécialistes de l'agriculture émettent beaucoup de réserves sur le bien-fondé de cette opération... Les agronomes estiment qu'après 2 ou 3 années de fertilité le terrain arraché à la forêt ne produit plus rien. » Mais si le bénéfice économique espéré du défrichement est illusoire, les dangers résultant de cette opération ne le sont pas : « On constate dès maintenant que la forêt amazonienne abandonne la lutte et qu'elle commence à retrécir naturellement. La forêt tropicale ne se renouvelle plus. » D'ailleurs, le danger signalé n'est pas particulier au Brésil : « Trois biologistes mexicains lançaient au mois de septembre un cri d'alarme : les forêts tropicales humides étaient partout en voie de disparition ». Or « la disparition progressive de telles masses forestières doit amener des modifications importantes dans les climats... La forêt purifie sans cesse l'atmosphère », et il est grave de voir menacer une telle source d'équilibre biologique « à un moment où l'atmosphère se charge de plus en plus d'oxyde de carbone ». L'utilité des « lieux humides » est connue ; mais les intérêts économiques sont évidemment bien supérieurs...

nerons en particulier deux points abordés dans cet ouvrage : la crise actuelle du christianisme et les références faites à l'œuvre anti-moderne de Guénon.

Dans le chapitre IX, M. Sérant évoque ce qui est « un sujet majeur d'inquiétude pour beaucoup d'Occidentaux : la crise de l'Eglise catholique..., crise qui met en cause les fondements de notre civilisation » (3). On trouve dans ces pages quelques remarques sur des faits qui ressortissent à ce que Guénon appelait la « technique de la subversion ». L'auteur observe que l'attitude actuelle du catholicisme est une réaction outrancière à son attitude passée. Mais les dangers de cette nouvelle « politisation » sont évidents : « Le prêtre est conquis par ceux qu'il entendait conquérir... Il en vient à penser que le christianisme doit être réinterprété à la lumière du marxisme » (4).

M. Sérant est souvent très dur pour l'Eglise postconciliaire, et l'on voudrait croire qu'il exagère la « décomposition du catholicisme » (expression, dit-il, d'un théologien romain). Il écrit d'autre part : « Pour Guénon, la crise du catholicisme remontait aux premiers siècles de l'ère chrétienne, quand les

(3) A propos de « la pétition qui demandait à Paul VI de maintenir à tout prix la liturgie traditionnelle en langue latine », l'auteur remarque que « cette pétition rassemble autant de protestants, de juifs et d'agnostiques que de catholiques », tous parlant « au nom du patrimoine culturel de l'humanité ». Une telle préoccupation peut être parfaitement légitime ; elle ne semble pas cependant avoir influencé le Saint-Père. Les guénoniens catholiques auraient bien d'autres « critiques » à adresser à la nouvelle liturgie en se plaçant sur le terrain de la tradition et du symbolisme des rites, sans trop se soucier d'un «patrimoine culturel » qui d'ailleurs n'est devenu celui de l'humanité que du fait de « l'envahissement occidental » tant dénoncé par Guénon.

(4) Cette application « néfaste » de la doctrine traditionnelle des « actions et réactions concordantes » est encore bien plus dangereuse quand elle concerne non plus le domaine social, mais le domaine théologique. M. Sérant cite le fait suivant, rapporté par le journal *Le Monde*. A un synode romain tenu en 1971, l'évêque de Sion-en-Valais ayant rappelé que « parmi les causes de confusion actuelles, la plus grande est l'ennemi de Dieu, Satan, dont la suprême habileté est d'être là en faisant croire le contraire », cette déclaration « a fait rire l'assistance ». Le journaliste ajoute même : « Ce fut bien la première fois depuis les débuts de ce synode ».

sacrements avaient perdu leur caractère initiatique ». A vrai dire, la pensée de Guénon sur ce point était plus complexe. Pour lui, l'âge d'or du christianisme (et plus spécialement du catholicisme) s'est étendu de 314 à 1314, c'est-à-dire sur une durée de mille ans : c'est le « millénium » annoncé dans l'*Apocalypse*. 314 marque en réalité une modification profonde qui « voile » l'ésotérisme chrétien, lequel devient dès lors l'apanage d'organisations plus ou moins secrètes (5). 1314 verra une accentuation extrême de cette « occultation », marquée notamment par la substitution de la Rose-Croix à l'Ordre du Temple (6). Les diverses modifications durent être faites « à couvert », en vertu du « pouvoir des clefs » détenu par l'autorité spirituelle.

***

Dans le chapitre X, M. Sérant expose ses idées sur l'œuvre de Guénon qu'il a connue, semble-t-il, assez tardivement. Il écrit : « J'ai été fasciné, il y a plus de vingt ans déjà, en découvrant l'œuvre de cet extraordinaire révolté : philosophe rejetant toute la philosophie post-cartésienne, Franc-Maçon et condamnant le laïcisme, doctrinaire de l'ésotérisme et ennemi de toutes les écoles occultistes, admirateur de l'Orient en désaccord avec tous les orientalistes, chrétien entré dans l'Islam par l'initiation soufi, tout en continuant à défendre la théologie chrétienne médiévale ». On pourrait ajouter que Guénon était un érudit qui méprisait l'érudition. Certaines des réserves faites par l'auteur touchent parfois à des points qui pour tout guénonien sont absolument essentiels. Par exemple, M. Sérant se dit « stupéfait » de la « fermeture dogmatique » de Guénon (7) vis-

(5) L'institution du monachisme, qui remonte précisément à cette époque, a dû grandement faciliter une telle évolution. On a dit assez souvent que les conditions de vie des premiers chrétiens se sont perpétuées dans la vie monastique ; cela est peut-être plus profondément vrai qu'on le pense communément.

(6) Il serait intéressant d'examiner le parallélisme de cette évolution avec celle de l'art chrétien.

(7) L'auteur compare cette fermeture dogmatique à celle d'André Breton. Voilà un rapprochement qui aurait bien surpris Guénon.

à-vis notamment des thèses de Jung « qu'il ne craint pas de condamner plus encore que Freud, ce dernier lui semblant moins dangereux parce que franchement matérialiste, alors que Jung confondrait, lui, le psychique et le spirituel ». C'est là, en effet, ce qui distingue fondamentalement la pensée de Guénon de celles des innombrables censeurs de la civilisation matérialiste moderne. Toute la seconde partie du *Règne de la Quantité* est écrite pour mettre en garde contre le danger que constitue pour notre monde l'édification d'une contre-tradition prétendument spiritualiste.

***

Dans tous les pays occidentaux, la crise actuelle fait l'objet de tant d'études de spécialistes des diverses disciplines concernées qu'il serait fastidieux de simplement les énumérer. Jamais, croyons-nous, l'humanité n'avait eu pareillement conscience d'être arrivée à une heure solennelle de son destin. De plus, la précipitation des événements rend ces ouvrages très rapidement caducs. Dans cette marée sans reflux, il nous apparaît que l'œuvre « critique » de Guénon est la seule à n'avoir pas vieilli. Nous voudrions, sans aucune prétention à épuiser un aussi vaste sujet, attirer l'attention sur quelques points qui nous ont toujours frappé à la lecture de cette œuvre.

Dans les écrits de Guénon antérieurs à 1914, et notamment dans ses articles écrits pour *La Gnose*, on ne trouve aucune allusion à la proximité de la fin des temps. Dans les ouvrages d'après la première guerre mondiale au contraire — et même dans ceux dont le sujet semble le moins en rapport avec cette proximité, comme le *Théosophisme* ou l'*Introduction générale* —, il en est presque toujours parlé. Cette tendance, déjà très marquée dans *Orient et Occident*, publié en 1924, s'accentue encore dans *La Crise du Monde moderne*. A la première page de cet ouvrage, paru en 1927, Guénon constate que depuis la publication d'*Orient et Occident*, c'est-à-dire en trois ans, « les événements sont allés en se précipitant avec une vitesse croissante ». Et à la fin de l'avant-propos de cet ouvrage, il affirme que « bien des indices permettent déjà d'entrevoir la fin plus ou moins prochaine, sinon tout à fait imminente » de l'âge sombre. *Le Règne de la Quantité*, dont la première édition parut au Caire, en langue anglaise, durant la seconde guerre mondiale, apportera des précisions capitales pour apprécier du point de vue traditionnel la décadence spirituelle du monde et surtout du monde occidental. Enfin, la seconde édition d'*Orient et Occident*, parue en 1948, comportait un *addendum* où nous lisons ceci : « Nul ne songera à contester que depuis que ce livre a été écrit, la situation est devenue pire que jamais, non seulement en Occident, mais dans le monde entier... Le désordre est allé en s'aggravant plus rapidement encore qu'on aurait pu le prévoir... ; ce qui subsiste comme tradition en Occident est de plus en plus affecté par la mentalité de la vie moderne... Les ravages de la modernisation se sont considérablement étendus en Orient ; dans les régions qui lui avaient le plus longtemps résisté, le changement paraît aller désormais à allure accélérée, et l'Inde elle-même en est un exemple frappant. »

Plusieurs points sont à remarquer dans cet *addendum*. Tout d'abord, Guénon *semble* être surpris par la précipitation des événements. Ensuite, il est visible que les deux guerres mondiales ont joué un rôle important dans cette accélération. Enfin, la contamination de la mentalité commune à l'Orient par la mentalité occidentale moderne lui semble un trait particulièrement inquiétant, sans doute en vertu de l'adage : « *Corruptio optimi pessima* » (8).

(8) Guénon écrit aussi : « Il suffit que le point de vue traditionnel... soit entièrement préservé en Orient dans quelque retraite inaccessible à l'agitation de notre époque ». Dans la *Crise du Monde moderne* (p. 112), Guénon avait mentionné la même possibilité en ce qui concerne le christianisme. Il est intéressant d'examiner la progression de l'« occidentalisation » dans la mentalité des diverses civilisations asiatiques. La première touchée fut la plus extrême de l'Extrême-Orient, celle du Japon ; la Chine vint ensuite ; la dernière atteinte fut l'Inde. Il faut espérer que ce processus ne se poursuivra pas.

***

Ce qui distingue foncièrement *Le Règne de la Quantité* de toutes les autres études sur la crise actuelle, c'est l'affirmation de Guénon que les événements auxquels les hommes et leurs dirigeants assistent impuissants ne sont pas l'effet de hasards malheureux, mais se déroulent selon un plan établi par la contre-initiation, laquelle d'ailleurs est inconsciemment mue par une volonté supérieure dont tout dépend en ce monde. Cette contre-initiation anime en particulier les mouvements « néo-spiritualistes » qui sont d'autant plus actifs à l'heure actuelle que nous sommes désormais dans la seconde phase de l'action anti-traditionnelle. Ces mouvements, dont certains ont de plus en plus tendance à se présenter sous un aspect soi-disant scientifique ou encore à « mettre en exploitation » telle ou telle idée traditionnelle isolée de son contexte, exercent sur la mentalité de nos contemporains une influence toujours croissante. Et il est bien connu que le plus sûr moyen d'agir sur le cours des choses, c'est d'agir sur la mentalité des hommes.

***

Une autre particularité des conceptions guénoniennes sur la crise et, d'une manière plus générale, sur l'histoire du genre humain, c'est l'importance qu'elles attachent à la doctrine des cycles. Il est vrai que plusieurs écoles plus ou moins « spiritualistes » évoquent parfois l'existence de cycles cosmiques et spécialement astronomiques. La grande difficulté pour appliquer correctement la doctrine traditionnelle, c'est de connaître le point de départ des cycles principaux ou secondaires (9). Mais on ne peut étudier sérieusement Guénon sans être frappé de l'importance qu'il donne à un événement dont il fait découler tout le processus de décadence spirituelle de l'Occident, décadence que nous voyons de nos jours en passe de s'imposer à tout le reste de la planète. Cet événement, c'est la ruine de l'Ordre du Temple, et il est assez remarquable que plusieurs des plus actifs parmi les anti-guénoniens se distinguent par une hostilité particulière à l'égard de tout ce qui touche les conceptions traditionnelles relatives aux Templiers : l'existence d'une initiation au sein de l'Ordre, l'orthodoxie religieuse des chevaliers et leur innocence, l'héritage templier dans la Maçonnerie, etc. Il suffit de rappeler l'« affaire Téder », au début de l'activité traditionnelle de Guénon, pour être dispensé d'en dire davantage (10).

A Joseph de Maistre qui demandait : « Qu'importe à l'univers la destruction de l'Ordre des Templiers ? », Guénon répond : « Cela importe beaucoup, puisque c'est de là que date la rupture de l'Occident avec sa propre tradition initiatique, rupture qui est véritablement la première cause de toute la déviation intellectuelle du monde moderne... Joseph de Maistre ignorait quels avaient été les moyens de transmission de la doctrine initiatique et les représentants de la véritable hiérarchie spirituelle, tout en affirmant l'existence de l'une et de l'autre, ce qui est déjà beaucoup », étant donné l'état de la Maçonnerie au XVIII[e] siècle (11).

Depuis la mort de Guénon, les événements sont allés à un tel rythme que bien des gens de nos jours commencent à désespérer de retrouver cette stabilité dont ils ont pourtant une croissante nostalgie. Certes, « le réactionnaire veut stabiliser le passé ou le rétablir dans un équilibre utopique » et « le révolutionnaire veut hâter l'avenir vers un autre équilibre non moins arbitraire et qui sera dépassé lui aussi » (12). Car les hommes de notre temps sont

(9) « Si le point de départ du *Manvantara* était déterminé avec exactitude, chacun pourrait sans difficulté en tirer des déductions permettant de prévoir certains événements futurs » (*Formes traditionnelles et Cycles cosmiques*, p. 21).

(10) Les critiques formulées contre Guénon à ce sujet ont pris parfois pour prétexte l'abus qu'ont fait du Templarisme les occultistes de tout genre. La déformation par ces derniers des idées traditionnelles a toujours fourni des arguments de choix aux détracteurs de la « science sacrée ». Mais il semble que cette question du Temple soit de celles où se vérifie le plus facilement l'impuissance de l'érudition moderne à franchir certaines « limites de l'histoire ».

(11) Cf. *Etude sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, t. I, p. 20.

(12) Luc Benoist : « Le Retour aux cycles », dans les *Etudes Traditionnelles* de septembre 1970, p. 220.

de moins en moins nombreux à être satisfaits de leur sort.

La stabilité, l'équilibre : ce sont là des aspects de l'Harmonie, « reflet de l'Unité principielle dans le monde manifesté ». Notre monde, de plus en plus « solidifié », pour ne pas dire pétrifié, n'évoque pas l'harmonie, mais bien plutôt le chaos. Tous les problèmes s'y posent en même temps, rendant par là même leur solution impossible ; et d'ailleurs, les problèmes dont on parle le plus ne sont pas les plus inquiétants. Le déclin de l'influence des institutions traditionnelles et la prolifération des contrefaçons de la spiritualité sont des indices de confusion autrement graves. Car pour affronter « les jours qui viennent », les traditions authentiques pourraient seules fournir des armes à la mesure des « épreuves » que de tout temps elles avaient prévues et annoncées.

Denys Roman.

A PROPOS DES ŒUVRES DE CHRÉTIEN DE TROYES

Sous le patronage de l'association l'*Agrafe d'Or*, laquelle se propose l'objectif fort louable de publier l'ensemble des textes relatifs au Graal, vient de paraître un ouvrage de M. Pierre Gallais intitulé *Perceval et l'Initiation*. Il se présente comme une série d'essais consacrés à la fois aux légendes du Graal et à la tradition iranienne.

Remarquons tout d'abord que le contenu du livre ne correspond pas exactement à ce que le titre laisse entrevoir. D'initiation, il est fort peu question, et lorsqu'elle est évoquée, c'est d'une façon si vague que l'on est fondé à se demander ce que l'auteur entend par là. Peut-être s'agit-il de quelque « initiation à la vie », d'une forme supérieure d'éducation, de la réalisation en l'homme d'un « équilibre harmonieux de vertus et de possibilités », ce qui, à la limite, pourrait, il est vrai, équivaloir à la restauration de l'état primordial. Mais que penser de formules telles que : « Erec, Yvain, Lancelot ont été « initiés » dans la mesure où ils ont trouvé leur chemin » ? Il est également fait allusion à l'initiation spirituelle de Perceval, mais le fait que cette initiation soit considérée comme le résultat d'une « expérience purement individuelle qui n'a rien à voir avec l'exotérique et l'Eglise » nous laisse assez perplexes. Ailleurs, l'auteur note que « l'initiation à la *via media* ne requiert point de connaissances intellectuelles, mais une « conversion », une transmutation, une réorientation ». Tout cela n'est pas clair, d'autant plus qu'il est affirmé d'autre part que « la mission de Perceval est de sauver par la connaissance ». Le seul élément vraiment positif qui nous soit fourni à ce sujet est une allusion vraisemblable à la seconde

naissance : « L'*autre voie*, le chemin de l'homme conscient, mène ailleurs. Elle mène à la mort, certes, elle aussi, car toutes les voies y conduisent, mais [...] cette mort est une naissance à une vie transcendante. Et pour que cette mort soit une nouvelle vie, c'est dès cette vie-ci qu'il faut tendre à cette renaissance et tout mettre en œuvre pour s'en assurer. »

Après une critique fort sensée de toutes les thèses plus ou moins extravagantes qui ont été formulées à propos du *Perceval*, l'auteur se livre à des considérations, généralement d'ordre littéraire ou psychologique, considérations très ingénieuses souvent, trop ingénieuses parfois. Certes les romans de Chrétien de Troyes, bien que simples en apparence, révèlent, dès qu'on les étudie un peu en profondeur, bien des éléments énigmatiques ; il faut néanmoins se garder de trop solliciter le texte, et aussi de tenter de l'« éclairer » à l'aide de la psychologie moderne, laquelle est propre au monde occidental et aux temps présents, et ne saurait s'appliquer au Moyen Age. Chrétien de Troyes se souciait fort peu de psychanalyse, ce en quoi il avait bien raison. Et il n'en était pas moins fort bon psychologue.

Il ne faut pas non plus abuser de l'« originalité », car on risque d'altérer l'esprit de l'œuvre. Ainsi, déprécier outre mesure des personnages aussi importants qu'Arthur et que Gauvain, lesquels seraient brillants dans le « monde », mais ternes et indigents dans l'ordre spirituel, c'est s'éloigner sensiblement et de manière arbitraire de la pensée du romancier. Pour ce dernier, Arthur est manifestement « au-dessus de la mêlée », et Gauvain, bien que moins intuitif et moins profond que Perceval, est pourtant, dans le *Conte del Graal*, le chevalier le plus proche de ce dernier, comme on peut le constater dans l'épisode des gouttes de sang sur la neige. En ce qui concerne le Chevalier Vermeil, si l'on se réfère à Wolfram d'Eschenbach, c'est un chevalier noble et preux dont la mort sera difficilement pardonnée à Perceval. Qu'il en soit ainsi dans le *Parzival* est possible, mais, chez Chrétien de Troyes, ce Chevalier Vermeil joue un rôle nettement « subversif »

et passablement odieux, de sorte que c'est à juste titre que Perceval le met à mort, s'empare de ses armes et rend à Arthur la coupe — emblème royal de grande importance — qui lui avait été dérobée.

Le cas de la Laide Demoiselle est certes plus ambigu ; et la laideur de cette « créature de cauchemar » est assez surprenante. Est-ce là une raison pour en faire une messagère de l'enfer ? messagère qui proposerait aux chevaliers de la Table Ronde une série de questes plus « méritoires » les unes que les autres ? En se tournant vers l'Orient, on peut se rendre compte que les apparitions effrayantes sont parfois des personnifications des dieux. Cette messagère inspire une terreur salutaire au cœur des chevaliers, mais elle leur indique la voie pour échapper à la médiocrité : entreprendre, contre la Mal, une campagne victorieuse.

Mais le thème principal de l'ouvrage est la mise en parallèle de divers éléments de la légende du Graal avec des éléments analogues de la tradition musulmane. La littérature soufique, et surtout shiite, est donc mise à contribution, et l'auteur reconnaît tout ce qu'il doit à M. H. Corbin, dont les œuvres, abondamment citées, constituent sa source principale d'information. Il souhaite que s'instaure un dialogue entre les spécialistes de ces deux matières. Cet échange peut être utile et fructueux s'il ne se borne pas à la simple érudition, et s'il fait intervenir activement une spiritualité vivante, car c'est par l'intérieur que le symbolisme traditionnel doit être abordé. Les comparaisons entre ces deux domaines sont-elles convaincantes ? On ne saurait l'affirmer. De nombreuses analogies sont certes décelables, mais on pourrait également en découvrir en faisant appel à d'autres formes, ainsi que M. Gallais le fait lui-même à l'occasion en ce qui concerne l'hindouisme. C'est ici avant tout le caractère universel du symbolisme sacré qui se manifeste. La similitude, il est vrai, est d'autant plus visible que les traditions considérées sont voisines l'une de l'autre, comme c'est le cas pour le Christianisme et l'Islam. Une influence directe de ce dernier sur l'œuvre de Chrétien de Troyes est toutefois fort improbable. Le cas de Wolfram von Eschenbach est différent.

Voyons maintenant quels sont les principaux points de comparaison examinés. Le premier est relatif à une analogie entre l'*Imâm* et le Roi du Graal. Certes, tous deux sont en rapport avec le Centre du Monde ; mais, tandis que le Roi du Graal apparaît comme le chef d'un centre spirituel secondaire, et donc comme un représentant, ou un « reflet » du Roi du Monde, « l'*Imâm* est la Face de Dieu, le miroir de Dieu, l'œil même par lequel Dieu voit le monde », c'est-à-dire qu'il se situe à un niveau beaucoup plus élevé que le Roi du Graal. Ses manifestations sur le plan humain sont évoquées dans des récits ayant trait au « voyage au pays de l'*Imâm* », voyage qui peut être comparé à un retour au Paradis terrestre (L'Ile Verte) ou au Centre du Monde. L'auteur fait remarquer que « ces récits ne sont pas de la « littérature » : ils correspondent à des expériences intimes dans le secret desquelles nous n'avons pas à pénétrer ». Le Pays de l'*Imâm*, comme le Château du Graal, est un « lieu spirituel », « tout aussi « réel » que les lieux matériels dès lors que l'on croit qu'il existe autre chose que la matière [...] ils sont situés dans le *Non-où*, non pas nulle part, mais n'importe où ; ils ont le don d'ubiquité [...] Si le Château du Graal n'est pas contenu dans notre espace repérable et mesurable, une partie de la vie qui s'y déroule se situe également hors du temps [...] Cette Lance qui saigne *toujours*, cette hostie que l'on porte *toujours*, indiquent que le Maître du Château (le Vieux Roi) vit *sub specie æternitatis* ». Bref, ce château « est le lieu intermédiaire entre ce monde-ci et l'autre, entre le monde de la matière et celui de l'esprit ». Le château de Brandigan, sis en l'Ile de la Joie, en est déjà la préfiguration.

Quant aux manifestations de l'*Imâm*, c'est, à notre avis, plutôt dans la *Queste del Saint Graal*, pourtant spécifiquement chrétienne, qu'il faut chercher quelque chose qui leur soit comparable. Nous voulons parler de ces mystérieux messagers du Haut Maître envoyés à Perceval et à Galaad ; à moins que l'on admette que Galaad lui-même atteigne un degré semblable à celui de l'*Imâm*, lui qui finira également par être Roi du Graal, non point au château de Corbenyc, mais au Palais Spirituel de la Cité sainte de Sarraz,

lequel est beaucoup plus proche du château de l'*Imâm* que le château de Corbenyc.

Parmi les éléments symboliques caractérisant le pays de l'*Imâm* figurent la fontaine, l'arbre et l'oratoire. On les retrouve aussi, et très fréquemment, dans les légendes du Graal, ce qui n'est pas pour nous surprendre, puisqu'ils s'insèrent plus ou moins dans le cadre de la géographie sacrée, en tant que lieux prédestinés à la réception des influences spirituelles (1).

En ce qui concerne le Graal et la Lance, M. Gallais en arrive à une conclusion trop tranchée lorsqu'il déclare qu'ils ne sont pas la *paropsis* du vase de la Cène et de l'arme de Longin. Selon les lois les plus générales du symbolisme, ils ne sont pas que cela, mais ils sont aussi cela. Si le Graal, qui est *tant sainte chose*, produit une hostie (*l'oiste qui el graal vient*), c'est qu'il a quelque rapport avec l'Eucharistie, et donc avec la Passion. Et si le sang qui sourd de la Lance n'est pas celui du Christ, sa présence face à l'hostie lui confère nécessairement une signification analogue.

(1) Une étude est plus particulièrement consacrée à l'arbre à propos d'une épisode que l'on rencontre assez tardivement dans ces légendes : il n'apparaît pas dans le *Conte del Graal*, mais seulement dans sa deuxième continuation, dite de Wauchier. Perceval arrive à un carrefour où se dresse un arbre immense ; sur une haute branche est assis un enfant tenant une pomme à la main. Il s'agit là d'un thème qui se répandit à partir du XIIIe siècle, probablement par l'intermédiaire de la légende de Seth. On la rencontre même, sous forme de sculpture, dans certaines églises, comme l'église Saint-Jacques de Dieppe. Certes, ce symbole n'est pas particulièrement chrétien, puisque nous avons affaire à l'Arbre du Monde, et que l'enfant, qui est « divine chose » est sans aucun doute une manifestation de la Présence divine dans l'univers et dans l'homme. M. Gallais rapproche d'ailleurs avec raison ce mythe de celui que l'on rencontre dans le *Markandeya-Purana* : Markandeya a exactement la même vision que Perceval. Et l'enfant, qui se donne pour « l'Homme Cosmique Primordial », n'est autre qu'une personnification de Vishnou. Il est remarquable que, dans ce cas où l'emprunt est fort improbable, il y ait identité entre des expressions symboliques précises. A propos de la pomme, signalons qu'il y a peut-être un rapport entre le nom celtique *aballo* (pomme ou pommier), et Avallon ; d'où une analogie possible avec le Jardin des Hespérides.

En tant que pierre précieuse, tel qu'il apparaît chez Wolfram, le Graal est rapproché de la perle, laquelle joue un rôle fort important dans le symbolisme oriental. Il y a toutefois, semble-t-il, une distinction à faire entre perle et pierre, et l'ambivalence des symboles ne doit pas conduire à une confusion entre leurs divers aspects. En outre, chez Chrétien, où le Graal n'est pas une pierre, mais un vase, la perle s'identifie plutôt à l'hostie qui y est incluse comme en une coquille.

La lumière surnaturelle dont Perceval, et plusieurs autres héros de la légende ont fait l'expérience à proximité du Saint-Vaisseau se rencontre également, sous une forme ou sous une autre, dans toutes les traditions, car elle est le symbole par excellence, le symbole de l'Esprit, de la Présence et de la Connaissance divine, lesquels se manifestent nécessairement à l'homme sous quelque apparence « sensible ». Mais il se trouve que ce symbole a été plus spécialement mis en valeur en Iran, sous la forme du *xvarnah* ou « lumière de gloire », et qu'il a été largement repris par le soufisme iranien. Ici encore, tout contact direct entre les deux traditions est exclu, et il en est de même en ce qui concerne le symbole voisin du feu : lorsque M. Gallais compare la salle carrée du château du Graal, au centre de laquelle brûle un grand feu dans une cheminée de taille peu commune, au Temple du Feu mazdéen, il ne fait autre chose que signaler une curieuse analogie.

Il est néanmoins une manifestation de la lumière qui, en raison de son caractère extraordinaire, doit retenir notre attention, c'est celle des deux soleils. C'est dans le *Perlesvaus*, et non dans le *Conte del Graal*, que ces deux soleils apparaissent simultanément dans le ciel, l'un à l'est, l'autre à l'ouest. Ce symbole, rarement utilisé, M. Gallais le retrouve pourtant dans une version arabe ismaélienne de *Barlaam et Joasaph* : « Il existe deux soleils, qui se lèvent l'un et l'autre... l'un se lève sur les regards, l'autre se lève sur les cœurs... » ; et aussi dans une « épopée » irlandaise, la *Mort tragique des enfants de Tuireann* : ce soleil qui se lève à l'ouest n'est autre que « l'éclat du visage de Lug à la longue main ». L'auteur rappelle à ce sujet « l'assimilation hardie que fait saint Justin de *Lug-Lugos* et du *Logos* divin ». Le second soleil théophanique est donc la manifestation du Verbe, de la Sagesse divine : lors de la Transfiguration du Christ, « son visage prit l'éclat du soleil » (Matth. : XVII, 2).

Mais le point le plus important du rapprochement concerne le symbolisme de l'amour. La part que prend l'amour humain dans la spiritualité iranienne, et islamique en général, en tant que préparation à l'amour divin est en effet considérable. Selon M. Gallais, pour les spirituels iraniens, comme pour Chrétien de Troyes, qui est en cela un précurseur des *Fedeli d'Amore*, l'amour humain est le chemin qu'il faut nécessairement emprunter pour atteindre l'amour divin. Il est exact que Chrétien de Troyes fait usage du symbolisme chevaleresque de l'amour, encore qu'il y fasse appel beaucoup plus dans *Erec et Enide*, par exemple, que dans le *Conte del Graal*, où les épisodes relatifs à Blanchefleur apparaissent plus comme de simples auxiliaires que comme des éléments essentiels de l'action.

Il faut en outre remarquer que cette doctrine de l'amour n'est ni nouvelle, ni d'origine exclusivement musulmane. On la rencontre déjà dans le néo-platonisme, et elle est clairement exprimée dans le *Cantique des Cantiques*, que saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry ont abondamment commenté. Au Moyen Age, cette doctrine ne pouvait certes être approuvée officiellement par l'Eglise et c'est pourquoi elle est demeurée voilée dans un ouvrage d'inspiration cistercienne comme la *Queste del Saint Graal* (2). Mais cela ne l'a pas empêché de jouer un

---

(2) A ce propos, notons que Salomon est l'auteur du *Cantique*, et que, dans la *Queste*, Galaad est regardé comme son héritier spirituel, de sorte que, quelles que soient les apparences, Galaad emprunte bien la « voie d'amour ».

En ce qui concerne saint Bernard, dont on a opposé l'amour « mystique » à l'amour courtois des romans, on peut assurer que s'il a condamné à juste titre, comme tous les autres spirituels, les abus et les excès mondains de l'amour (tels qu'ils semblent souvent se manifester au premier abord dans les romans courtois), c'est précisément parce qu'il considérait cet amour comme sacré, et ne devant pas être *profané*. On

rôle essentiel dans les organisations initiatiques chrétiennes de nature chevaleresque. Avant Chrétien, les troubadours l'avaient déjà utilisée (par exemple Jaufré Rudel avec son *amor de lonh*), et c'est par leur intermédiaire et par celui de Marie de Champagne que quelque influence d'origine islamique a pu se faire jour dans l'œuvre de Chrétien de Troyes.

Sur quoi est basé ce symbolisme de l'amour ? Avant tout sur la beauté. « Dieu est un Etre beau qui aime la beauté », dit Ibn Arabi ; et encore : « Si tu aimes un être pour sa beauté, tu n'aimes nul autre que Dieu, car il est l'Etre beau. Ainsi sous tous ses aspects, l'objet de l'amour est uniquement Dieu. » Et l'auteur d'évoquer le cas fameux entre tous de Madjnun, « le phénomène le plus subtil de l'amour ». Mais outre que, comme M. Gallais le remarque lui-même, Ibn Arabi, mort vers 1240, n'a pu influencer Chrétien de Troyes et les poètes de la *fin' amors*, il est clair que Perceval, ni même Erec ne sont Madjnun, et que l'amour en tant que *pont* et *voie* est beaucoup moins important chez le trouvère champenois que chez Ibn Arabi, Ruzbehan et Sohrawardi. Il reste qu'il est satisfaisant de voir réhabiliter dans l'ordre spirituel une forme de l'amour courtois qu'E. Gilson avait opposée d'une manière trop catégorique à l'amour « mystique » (3).

Le texte de Chrétien le plus intéressant à cet égard est sans conteste *Erec et Enide*. La beauté d'Enide est « *fete por esgarder* », faite pour qu'on s'y regarde ; elle est un instrument de vision ; miroir des hommes, mais aussi miroir de Dieu, où Dieu se contemple lui-même. L'auteur cite à ce propos de très beaux textes du *Jasmin des Fidèles d'Amour* de Ruzbehan. D'une manière générale, on pourrait dire que c'est dans la beauté de l'univers que l'homme pressent la beauté de Dieu (4). Il ne le fait que s'il voit les choses « par transparence », c'est-à-dire s'il saisit leur essence. Cette « vision » constitue peut-être l'une des interprétations de la fameuse formule de Maître Eckhart : « Le regard par lequel je Le connais est le regard même par lequel Il me connaît », et sa recherche est en tout cas pleinement justifiée par le *hadith* non moins connu : « J'ai vu mon Dieu sous la plus belle des formes ».

Il est hors de doute que Chrétien de Troyes a été conscient de ce symbolisme de la nature, de cette possibilité d'appréhender l'Eternel à travers le temporel. Et il est significatif à cet égard que les objectifs des questes dont il nous narre les péripéties soient pour la plupart caractérisés par une expression unique, celle de la Joie. Cela est évident en ce qui concerne *Erec*, où la Joie est le but précis fixé à ceux qui suivent la voie d'amour, et implicite, quoique également bien marqué dans l'*Yvain* et dans le *Lancelot*. Cette Joie, M. Gallais la définit comme fin des contradictions propres à la *regio dissimilitudinis*, et *coincidentia oppositorum*. D'une manière plus claire, on pourrait dire qu'il s'agit d'une Joie proprement édénique, qui est un prélude de la Béatitude céleste, et témoigne du retour à l'équilibre primordial du Paradis terrestre, Paradis figuré, dans le conte d'*Erec*, par le jardin merveilleux du château de Brandigan. Cette Joie « qui ressemble étrangement à la Grâce », c'est Perceval qui est appelé à

---

peut en conclure que l'amour spirituel de saint Bernard et l'amour courtois des troubadours ne sont que les deux faces de la même pièce ; ces deux aspects sont fondus, en quelque sorte, chez les Fidèles d'Amour.

(3) L'opposition de Chrétien de Troyes au thème de Tristan, en lequel M. Gallais voit une déformation de thèmes iraniens sur l'amour, pourrait s'expliquer de la manière suivante : Dans Tristan, l'amour agit, en apparence du moins, comme une force destructrice engendrant la haine, la misère et la douleur. Il est certes possible de restituer à la légende son véritable sens, mais il faut solliciter le texte. Chrétien lui, qui veut donner « un sens à la vie, un ordre au monde », conçoit un amour constructif, qui débouche sur la réalisation de soi et sur la Joie, ainsi qu'on peut le constater dans *Erec*, mais qu'on aurait sans doute aussi pu le faire dans le *Conte del Graal* s'il avait été mené à son terme.

(4) Remarquons au passage que cette généralisation du symbolisme de la beauté ne s'oppose nullement à la voie ascétique, c'est-à-dire à la voie qui est basée sur le renoncement du monde et paraît incompatible avec elle. En fait, ces deux voies sont complémentaires, encore que l'accès à la nature profonde des choses doive se référer à un degré supérieur à celui du renoncement à leurs apparences.

la rendre au royaume du Graal, puis au royaume d'Arthur, c'est-à-dire au monde (5).

Certes, connaissance et amour s'identifient à un certain niveau. L'homme n'est vraiment homme que s'il ressemble à Dieu, que s'il « se conforme au type de l'*Anthrôpos* parfait ». La réalisation de Perceval, son succès futur au château du Graal sont basés, plutôt que sur l'amour, sur la connaissance de soi, sur une réunification de son être (« sa volantez » deviendra encore meilleure et son « cuer », plus fin »). Perceval devra écarter les voiles successifs qui lui masquent la Réalité ; des écailles tomberont de ses yeux. Le mode de connaissance qui lui est propre est intuitif : c'est, dit l'auteur, l'illumination, et caractéristique à cet égard est l'épisode au cours duquel il devine son nom, et aussi celui où il contemple les gouttes de sang sur la neige. Cette connaissance se réduit encore, dans son essence, à une *coincidentia oppositorum* que symbolise à merveille le voisinage de la Coupe et de la Lance. Par la connaissance de soi, on parvient à la connaissance de Dieu, puisque l'homme est à son image : « Celui qui se connaît connaît son Seigneur ».

Après tous ces aperçus, qui sont loin de manquer d'intérêt, la conclusion de l'ouvrage est quelque peu décevante. L'auteur a une tendance fort marquée à

---

(5) Le départ de Perceval hors du manoir de sa mère est comparé à la sortie « hors de l'appartement des femmes » dans le *Bruissement de l'Aile de Gabriel,* petit traité de Sohrawardi. La ressemblance est indéniable, compte tenu du fait que, sous le voile des symboles, le traité de Sohrawardi est beaucoup plus intellectuel. La sortie hors du lieu d'exil terrestre — Perceval et sa mère vivent exilés dans la *Forest Gaste* — et la marche vers Dieu sont au reste des thèmes traditionnels universellement répandus. Perceval doit donc chercher une issue, faire une *percée* hors de cette *vallée* de larmes, et de là provient son nom, selon une ingénieuse interprétation de M. Gallais.

Un autre rapprochement intéressant est fait avec le *Récit de l'Oiseau,* un conte symbolique d'Avicenne : cet oiseau échappé aux filets des chasseurs parvient jusqu'à la « cité où réside le Roi suprême ».

La fameuse parole d'El Hallaj : « Deux pas et tu as rejoint » est même invoquée à propos des « deux pas » que Lancelot hésite à faire au début de sa queste de Guenièvre.

considérer l'ésotérisme et l'exotérisme comme deux forces antagoniques. Il y a là une déformation de la réalité consécutive au fait que, de nos jours, l'exotérisme, qui subsiste à peu près seul en Occident, donne l'impression d'avoir triomphé de l'ésotérisme, alors que, en fait, ce dernier s'est affaibli de lui-même, en raison de la déficience humaine à son égard, et de l'évolution des esprits vers une « extériorisation » toujours plus grande. Il n'en était pas ainsi au Moyen Age, qu'il ne faut pas juger avec une mentalité moderne. M. Gallais mêle trop de choses incompatibles. Dès le début de son étude, il avait dit : « Le Graal est la somme, ou plutôt l'essence, de toutes les ardeurs et de toutes les ferveurs ; mais le « Graal n'est qu'un signe, un « symbole » au sens « étymologique du terme, qui « met en communica- « tion » l'homme avec l'objet suprême de son fervent « désir — objet qui peut être, selon les cas et les degrés, la Gloire, la Souveraineté, la Femme ou Dieu. « Mais ce Dieu n'est pas celui des dogmes, des Eglises « établies, exotériques, implantées dans le siècle et « compromises avec lui. C'est le Dieu intérieur, celui « des gnostiques et des mystiques, mais aussi le *daïmôn* de Socrate et le Dieu inconnu de Nietzsche ». Voilà un étrange syncrétisme, qui est l'indice d'une « tolérance » excessive. Il faudrait décanter quelque peu tout cela. *Chrétien* de Troyes (par le nom on connaît l'homme) était fort bon *chrétien*. Il n'y a qu'un Dieu. Une distinction entre exotérisme « orthodoxe » et ésotérisme « hétérodoxe » n'a pas de signification. Est « orthodoxe » toute expression conforme à la Vérité, quelque niveau de la connaissance qu'elle atteigne. L'église « extérieure » et les organisations « intérieures » ont coexisté au Moyen Age, ainsi que le démontre d'ailleurs la *Queste del Saint Graal,* dont M. Gallais semble sous-estimer l'importance : loin de n'être que le résultat « d'une récupération du mythe par l'Eglise », une « extériorisation » de la légende, cette belle version « christianisée » apparaît en effet comme l'un des documents essentiels de l'ésotérisme chrétien. Christianisme et exotérisme ne sont donc nullement synonymes : le christianisme primitif était d'essence initiatique. Lorsque M. Gallais avance que « le saint lignage des Gardiens du

Graal deviendra l'ordre des Templiers », il ne fait involontairement qu'abonder dans le même sens, puisque l'ordre du Temple constitue, précisément, l'une des formes chevaleresques de l'ésotérisme médiéval. Quant au départ du Graal pour l'« Orient », et à son retrait au Ciel, à la dissolution de l'ordre de la Table Ronde, ils ne sont en aucune manière des « mesures de prudence » prises par l'Eglise pour éliminer ou du moins masquer la nature initiatique du mythe, qu'ils ne font au contraire que mettre en relief ; ce sont les conséquences à venir d'un état de fait. La légende du Graal forme un condensé de l'histoire de l'ésotérisme chevaleresque chrétien au Moyen Age, et le « retrait » de la connaissance vers le « Centre du Monde » était devenue, à un certain moment, inéluctable. Car si le Graal avait été suffisamment « vénéré » en Occident, pourquoi n'y serait-il pas demeuré ?

Jean-Louis Grison

(à suivre)

VERBE ET VOIX DE DIEU selon la Bible

(fin)

7.

Le nouveau monde sera, comme le nôtre, un produit des « sept jours de la création » universelle, c'est-à-dire des sept fondements premiers de tous les mondes ou cycles d'existence, dont le septième provoque le retour de toutes choses au divin « Moteur immobile ». Si chacun des grands cycles résulte, conformément à la tradition biblique, de ces « sept jours », il exprime en particulier les caractéristiques de l'un de ces « jours », qui représente son archétype propre. Selon la Kabbale, le monde actuel se trouve sous le signe du « deuxième jour » qui, nous l'avons vu, est celui du dualisme, de la séparation, alors que le monde à venir manifestera le « troisième jour », celui d'un premier retour à l'unité. « Et Dieu dit : « Que les eaux qui sont au-dessous du ciel se rassemblent en un seul lieu, et que le sec paraisse. » Et cela fut ainsi. Et Dieu appela le sec « terre », et Il appela l'amas des eaux « mers ». Et Dieu vit que cela était bon. » (*Genèse* I, 9-10) Les « eaux » ou vibrations cosmiques descendront à nouveau de leur « surface » ou « ciel », non au sens d'une séparation ou d'un éloignement de leur divine Origine, mais d'un « rassemblement », d'une union au sein de Sa Présence réelle, qui descendra elle-même pour être le « Lieu du monde ». En effet, le « Lieu », *Maqom,* où les « eaux se rassemblent », est un Nom de Dieu Le désignant comme Celui qui, d'après la tradition juive, est le « Lieu du monde et dont le monde n'est pas le lieu ». Les « eaux se rassemblent », selon le passage scripturaire précité, dans *Maqom Ehad, le « seul lieu »*, ou mot à mot : le « Lieu Un », le « Lieu de l'Un », de l'Unité, de l'Union. Ces eaux, qui jaillissent des perpétuelles noces de l'Epoux et de l'Epouse au cieux des cieux, ces existences, qui naissent de leur Union comme des vagues innombrables d'un océan sans bornes, ces vagues à

la fois lumineuses et sonores, qui éclatent dans leur propre union céleste à l'Un, descendront dans Sa Présence, pour s'unir à Lui aussi sur la terre, aux noces de l'Agneau et de son Epouse dans la nouvelle Jérusalem. Tout cet « amas des eaux » faites de vie éternelle, de lumière spirituelle et de musique céleste, toutes ces ondes sonores émanant de la Voix créatrice, révélatrice et rédemptrice de Dieu ou de Son Verbe, ce sont les « mers » de Son affirmation et de Sa connaissance, les océans de louanges, de prières, d'invocations, de sanctifications de Son Nom, ce sont toutes les vibrations cognitives et unitives : tout ce qui contribue à l'union avec l'Un.

Toutes ces émanations pures de l'Epoux et de l'Epouse, toutes ces vibrations spirituelles, subtiles et éthérées du Verbe et de la *materia prima* réalisent l'union permanente du « nouveau ciel » et de la « nouvelle terre » dans l'Un réellement présent. Ces vibrations unitives descendent, s'épanouissent et remontent sans cesse au milieu de leurs propres cristallisations — les êtres et les choses —, dont l'ensemble constitue le nouveau monde dans son aspect stable. C'est le grand « Cristal » de la nouvelle Jérusalem, dans lequel les « eaux » ou « mers » de la vie éternelle apparaissent dans leur coagulation et stabilité lumineuse. Dans cet aspect « sec », elles représentent la nouvelle « Terre » paradisiaque, selon la parole divine précitée : « Que les eaux qui sont au-dessous du ciel se rassemblent en un seul lieu, et que le sec paraisse... Et Dieu appela le sec « terre », et Il appela l'amas des eaux « mers ». Et « Dieu vit que cela était bon », — car la « terre » ne sera plus corruptible, mais descendra du ciel comme un fleuve béatifique, une émanation homogène, éthérée et « transparente » de la *materia prima*, se coagulant et se cristallisant ici-bas en « corps adamantin » : elle revêtira, en tant que « corps de résurrection » et de « gloire », les « vagues » des « amas d'eaux », les formes subtiles de toutes les âmes ou existences venant en ce monde. La *materia prima* éternellement pure, cette « mère » éternellement vierge de la création se manifestera comme réceptivité spirituelle faite substance : sa manifestation sera une Substance spiritualisée, un Corps spirituel commun à l'humanité et au monde entier, une grande Cité sainte

où seront rassemblées — comme autant de « serviteurs de Dieu » — toutes les « eaux », existences et personnifications de l'Un descendant du ciel. Ce sera la nouvelle « Eglise » universelle célébrant la « nouvelle Alliance » des hommes avec Dieu ; ce sera la « nouvelle Mariée », l'« Epouse de l'Agneau », « brillante de la Gloire de Dieu », « semblable à une pierre précieuse », « transparente comme cristal » (cf. *Apoc* XXI, 10, 11).

L'Apocalypse insiste beaucoup sur cette transparence ou luminosité du « cristal », du « verre », des « pierres précieuses » ou de l' « or pur », pour indiquer la pureté primordiale et la réceptivité spirituelle de la nouvelle substance terrestre ; celle-ci, en effet, découle sans corruption de la *materia prima* ou de sa première cristallisation cosmique, qui se réalise au ciel, « en face du Trône... comme une mer de verre semblable à un cristal » (*ibid.* IV, 6). Cette « mer » immobile est l' « Epouse » céleste qui « dort », mais dont le « cœur », la réceptivité cachée, « veille » (cf. *Cant.* V, 2), jusqu'à ce que l' « Epoux », le Verbe, l'Agneau, l'Esprit, dans ses sept pouvoirs créateurs, — qui « brûlent » comme « sept lampes ardentes » (*Apoc.* IV, 6), — sorte du Trône divin, pour déverser la lumière et la chaleur de son amour sur la « Bien-Aimée ». Alors, la « mer de cristal » se transforme en l' « amas des eaux » cosmiques, dont chaque vague est une vibration d'amour et d'union, une vibration de vie éternelle et béatifique, un être vivant engendré par le Souffle de l'Esprit et la Substance de son Epouse. Quand ces vibrations descendent ici-bas, il se forme autour d'elles — à l'image de la « mer de cristal » céleste — la cristallisation terrestre de la *materia prima* manifestée : la Cité adamantine des corps éthérés, qui « n'a besoin, ni du soleil, ni de la lune pour l'éclairer, car la Gloire de Dieu l'illumine et l'Agneau est son flambeau » (*Apoc. XXI*, 23). Et de même qu'en haut, la lumière spirituelle et la chaleur vitale du divin « Flambeau » sortent du Trône pour illuminer, liquéfier et faire vibrer la « mer de cristal » — dès lors changée en un immense amas de vagues, de courants et de fleuves, — de même ici-bas « un fleuve d'eau de la vie, clair comme du cristal, jaillit

du Trône de Dieu et de l'Agneau, au milieu de la rue de la ville » (cf. *ibid.* XXII, 1) et vibre dans tous ses habitants. Ils sont animés, illuminés et « éternisés » par cet unique « fleuve » de l'Un, qui coule sans cesse en eux-mêmes : il est en eux, comme la « sève de l'éternité » dans l' « Arbre de Vie ». Chacun des habitants de cette divine Cité, où coule le fleuve d'eau de la vie éternelle, est lui-même un « arbre de vie », ainsi que l'indique mystérieusement la suite du texte précité de l'Apocalypse : « Et de part et d'autre du fleuve, des arbres de vie qui donnent douze fois leurs fruits, les rendant une fois par mois... » (*ibid* 2).

Selon la Kabbale (*Zohar* I, 18 b, 19 a), la Genèse traitant du « troisième jour » de la création, parle, elle aussi, à mots couverts, des « arbres » que sont les hommes. A la lumière de cet enseignement kabbalistique, le dit passage scripturaire, venant à la suite de celui relatif aux « eaux qui se rassemblent en un seul lieu », rejoint l'Apocalypse de la façon suivante : « Et Dieu dit : Que la terre (quintessentielle et paradisiaque de la nouvelle Jérusalem, qui reçoit la Présence réelle au point de s'unir totalement à elle, — terre qui est en vérité la réceptivité propre de cette Présence ici-bas), produise du gazon et des herbes (deux termes désignant des émanations spirituelles, célestes ou angéliques de la Présence réelle) portant de la semence, (une semence spirituelle, dont Elle gratifie les hommes déiformes, qui sont comparés à) des arbres fruitiers donnant du fruit (spirituel) selon leur espèce (« née de Dieu ») et ayant en eux-mêmes leur semence (divine) sur la terre (dans la réceptivité spirituelle de leur corps de gloire, corps qui, ainsi, est comblé, de l'intérieur comme de l'extérieur, des émanations divines). « Et cela fut ainsi... Et Dieu vit que cela était bon. Et il y eut un soir, et il y eut un matin : ce fut le troisième jour (celui du rassemblement et de l'union de toutes choses terrestres dans l'Un réellement présent)» (*Genèse* I, 11-13). Si l'Apocalypse précise que ces « arbres de vie » rendent leurs fruits « une fois par mois » pendant les « douze mois » de l'année, cela signifie : de façon continue ; de même, leurs « feuilles », dont elle dit qu'elles « servent à la guérison des nations », sont des émanations salvifiques permanentes, assurant la « guérison » spirituelle, c'est-à-dire le salut perpétuel de l'ensemble des habitants de la nouvelle Jérusalem. Ce salut excluera tout « anathème », — toute malédiction, telle qu'elle a frappé Adam, — continue de prophétiser saint Jean en concluant : « Le Trône de Dieu et de l'Agneau sera dans la ville. Ses serviteurs Le serviront et ils verront Sa Face, et Son Nom sera sur leurs fronts. Il n'y aura plus de nuit, et ils n'auront besoin ni de la lumière de la lampe, ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu les illuminera. Et ils régneront aux siècles des siècles. » (*Apoc.* XXII, 3-5).

Avant saint Jean, cet état futur des hommes, caractérisé surtout par leur connaissance de Dieu, fut révélé aux prophètes juifs ; ainsi, Dieu dit à Jérémie au sujet de Sa nouvelle Alliance avec l'humanité : « Je mettrai Ma loi au-dedans d'eux, et Je l'écrirai sur leur cœur ; et Je serai leur Dieu, et ils seront Mon peuple. Celui-ci n'enseignera plus son prochain, ni celui-là son frère, en disant : « Connaissez Dieu ! » Car tous Me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand... » (*Jér.* XXXI, 33-34). Et à Isaïe, Il dit : « Car la terre sera remplie de la connaissance de Dieu, comme le fond des mers par les eaux qui le couvrent. » (*Is.* XI, 9). Cette eau de la divine Connaissance est aussi celle de la Vie éternelle, eau qui se répand perpétuellement à la surface de la création et descendra jusqu'en ce bas monde, pour couler à flots « au milieu de la rue de la ville » nouvelle. La connaissance de Dieu et l'éternelle Vie seront accordées à tout homme « gratuitement ». « Et l'Esprit et l'Epouse disent : Venez ! Que celui qui entend, dise aussi : Venez ! Que celui qui a soif, vienne ! Que celui qui le désire, prenne de l'eau de la vie gratuitement ! » (*Apoc.* XXII, 17)

8.

Les « eaux » ou vibrations spirituelles et vitales du nouveau monde seront celles du « fleuve » qui — selon *Genèse* II, 10, et son interprétation ésotérique — « sortait de l'Eden (divin et céleste) pour arroser le

jardin (le nouveau paradis terrestre et le corps de chacun de ses habitants, corps qui sera en effet, selon *Isaïe* LVIII, 11, comme un « jardin toujours arrosé »), et de là, il se divisait en quatre bras (en forme de croix) ». La croix de la mort sera transformée en celle des quatre bras du fleuve béatifique de la Connaissance divine et de la Vie éternelle. Ce seront les quatre bras des vibrations qui 1° descendent d'en haut — le « bras supérieur » —, 2° sont innées dans l'homme — le « bras inférieur » —, 3° émanent de l'homme — un « bras horizontal » —, et 4° sont reçues par lui de l'extérieur — l'autre « bras horizontal » —. Il y aura, à la fois, union « verticale » et intérieure de chaque homme avec la Divinité cachée et transcendante, et union « horizontale », tant intérieure qu'extérieure, entre tous les hommes mutuellement et entre eux et la Présence réelle qui les pénètre, étant leur unique « Lieu » d'existence terrestre. Ainsi, l'état d'union que représentera le « troisième jour » ou grand cycle terrestre sera total, aussi bien entre l'humanité et la Divinité qu'entre les hommes, ces nouveaux « arbres de vie » : les « feuilles » et les « fruits » de chacun d'eux seront autant d'émanations et de manifestations lumineuses et salvifiques, dont tous les « arbres », tous les hommes — l'ensemble des « nations » de la grande « Cité » unie dans l'Un — bénéficieront pleinement. Il n'y aura que des bénédictions mutuelles, des « salutations » réciproques, au sens originel et plénier du terme : de tous les côtés, l'on n'entendra et l'on ne vivra qu'un perpetuel *pax vobiscum*. (1)

La Voix de Dieu, après ses manifestations créatrices et révélatrices antérieures, et après avoir anéanti l'ancien monde et avoir ressuscité et jugé les morts et les rescapés, se révèlera dans toute sa douceur, telle que l'avait entendue jadis le prophète Elie : « Et après le feu, un murmure doux et léger. » (I *Rois* XIX, 12).

(1) Ceci rappelle certains passages du Koran, qui décrivent le paradis en révélant entre autres que l'on y entend « seulement la parole : Paix ! Paix ! » (*illà qilan salâman salâma*) et que « Paix ! est la parole d'un Seigneur miséricordieux » (*salâmun qawlan min rabbin rahim*) (cf. LVI, 26, et XXXVI, 58).

La divine Voix charmera les hommes au « festin des noces de l'Agneau » ; ce sera la Voix du Fils de Dieu qui invitera les « siens » — tous les « fils de Dieu » (cf. *Luc* XX, 36) — à manger du « pain de la Vie » qu'il est lui-même (*Jean* VI, 35) et à boire de l' « eau de la Vie » qui émane de lui : celui qui en boira « n'aura jamais soif », car « l'eau que je lui donnerai, deviendra en lui une source d'eau qui jaillira jusque dans la vie éternelle » (*Jean* IV, 14). Le « troisième jour » sera, non seulement selon le christianisme, mais aussi d'après le judaïsme ésotérique, le « jour du Fils » miséridordieux. Ce mystère se trouve élucidé par la Kabbale, qui identifie les « sept jours » de la création aux sept *Sephiroth* ou Déterminations éternelles de la « construction » cosmique, elles-mêmes déterminées par l'Unité des trois Sephiroth suprêmes : *Kether*, la « Couronne » ou Réalité suprême, *Hokhmah*, Sa « Sagesse » ou Connaissance propre, et *Binah*, Son « Intelligence » ou Connaissance de toutes choses, qui n'est autre que Sa Réceptivité propre, le Miroir ou Prisme onto-cosmologique de Sa « Sagesse » ou « Lumière » pure et une. Les sept *Sephiroth* de la construction cosmique sont pareilles à sept rayons ou « jours » sortant de ce Prisme suprême. Le premier rayon émane de son « côté droit » : le premier jour » est celui de la *Sephirah Hesed*, la « Grâce » de Dieu, appelée aussi *Gedullah*, Sa « Grandeur ». Le second rayon sort de son « côté gauche » : le « second jour » est celui de la Rigueur divine, de la *Sephirah Din*, le « Jugement », qu'on appelle aussi *Geburah*, la « Force », ou *Pahad*, la « Terreur », la « Crainte ». Le troisième rayon jaillit du « milieu » de ce divin Prisme, du « Cœur » de Dieu, qui harmonise et unit Son « côté droit » ou clément avec Son « côté gauche » ou rigoureux dans la *Sephirah Tiphereth*, Sa « Beauté », appelée également *Rahamim*, Sa « Miséricorde », ou *Ben*, Son « Fils » : le « troisième jour » est donc celui de la divine Harmonie, Beauté et Union, le « jour du Fils » infiniment miséricordieux. Quant aux quatre autres « jours », ils correspondent aux *Sephiroth Netsah* (Victoire), *Hod* (Majesté), *Yesod* (Fondement) et *Malkhuth* (Royaume) ; mais nous nous bornons ici à la considération des trois premiers « jours », qui seuls nous occupent dans le présent contexte.

9.

Ainsi s'expliquent, à la lumière des premières phases de la cosmogonie, certains mystères de notre monde et du monde à venir. Or, pour en revenir au monde actuel, son commencement, sa durée — comme son étendue spatiale —, ainsi que sa phase finale, tout en étant dominés par ce qui caractérise le «second jour», sont déterminés fondamentalement, nous l'avons vu, par l'ensemble des « sept jours » des sept *Sephiroth* ou Archétypes divins de la construction, de l'existence et de la transformation cosmiques. Ces éternels Archétypes se révèlent dans l'Apocalypse, que nous continuons à citer, sous l'aspect des « sept Esprits, qui sont devant le trône de Celui qui est, qui était et qui vient » (I, 4), de ces mêmes « sept Esprits de Dieu, qui sont envoyés par toute la terre » (V, 6) pour réaliser Sa Volonté. Lorsque Sa Lumière manifeste Sa Volonté, elle apparaît sous l'aspect de « sept lampes ardentes, qui brûlent devant le Trône ; ce sont les sept Esprits de Dieu » (IV, 6) préposés aux sept « jours » ou phase de l'expansion cosmique, qui comprend à son tour sept cieux, sept paradis terrestres, sept « terres », ou états terrestres, et sept enfers. Le fondement septuple de la création se reflète en outre, au sein du monde terrestre, dans la mesure septuple du temps — les sept jours de la semaine, dont le dernier est le « Saint Sabbat », et les sept mille ans de la durée de ce monde, le septième millénaire étant celui du Messie, — ainsi que dans les six directions de l'espace partant d'un centre commun, le « Saint Palais », qui constitue avec elles une unité septuple et dans lequel repose et se révèle pleinement — comme dans le Sabbat hebdomadaire et le Sabbat messianique — la Présence réelle de Dieu. C'est la tradition juive qui affirme que notre monde dure sept mille ans, et cela parce que son temps est de « sept jours » et que pour Dieu mille ans sont — d'après l'Écriture — « comme un jour ». Cependant, la mesure réelle de ce jour millénaire appartenant au Créateur, les « sept mille ans » représentent un chiffre symbolique.

En effet, les mesures de toutes choses se cachent en Dieu, dans Ses Qualités créatrices, qui en constituent les éternels Archétypes ; le terme hébreu *Middoth* signifie à la fois « Qualités » et « Mesures », les « Qualités » infinies du Créateur, qui sont Ses « *Mesures* » incommensurables de la création. L'essence divine des « mesures mesurables » étant incommensurable, ces mesures, tout en faisant partie de la loi cosmique, demeurent relatives ; Dieu seul est leur Maître absolu : Lui seul « connaît l'heure ». Ceci dit, la mesure septuple révélée à Israël et se critallisant dans la théorie cyclique des « sept mille ans » aboutit, nous venons de le voir, au « millénaire du Messie », dont on trouve comme une trace dans l'Apocalypse (XX, 3-6). Ce septième millénaire du « calendrier juif » débouche lui-même sur la fin de ce monde, la résurrection des morts, le Jugement Dernier et la « création d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre ». La fin de notre monde étant aussi celle de notre espace-temps, le monde à venir aura une étendue-durée qui, pour nous, reste hors de proportion. Si la Tradition juive parle d'une existence totale du Cosmos de « cinquante mille ans », ce chiffre — à l'instar des « sept mille ans » de notre monde qu'il comprend — est évidemment symbolique ; il se réfère, à son tour, au mystère des sept Jours ou Mesures incommensurables de la création se cachant en Dieu même. Chacune de ces sept Mesures ou Qualités infinies du Créateur se reflète — en raison de leur Identité essentielle et de leur Unité causale qu'Il est Lui-même — dans toutes les autres, comme dans autant de miroirs ; ainsi, chacune se trouve — toujours symboliquement parlant — comme multipliée par elles, et il en résulte sept fois sept ou quarante-neuf Mesures ou Jours de Dieu, émanant de Son Essence et retournant à Elle. « Un Jour » étant pour Lui comme « mille ans », mille cycles d'existence, le Cosmos a une durée de « quarante-neuf mille ans » ou cycles, dépassant en réalité toute mesure temporelle et aboutissant au « cinquantième millénaire », au grand « Jubilé » transcendant la création, « Jubilé » qui est l'Essence causale et rédemptrice même du créé, le Commencement et la Fin de tout ce qui existe.

Quant à la fin de notre monde, elle ne représente, nous l'avons vu, que l'achèvement d'un cycle particulier : c'est la fin de la durée temporelle de notre

espace et la résorption de celui-ci dans son principe divin ; c'est l'un des « silences dans le Ciel » marquant le passage non-manifesté entre deux manifestations cosmiques, dont l'une est résorbée et l'autre pas encore effectuée. Autrement dit, cette fin relative coïncide avec l'une des pauses dans le rythme septuple de l'Œuvre créatrice ; et notre monde, issu de la Rigueur divine, de la « Terreur » et du « Jugement » inhérents au « second jour » prototypique, aboutit à cette fin au milieu de signes et d'événements terribles, marqués des « sept sceaux » du « Livre » de la Providence, du divin Archétype septuple de toutes choses, des « sept Jours » ou « Mesures » éternelles de la création. Car le septuple Archétype se reflète dans le prototype particulier de notre monde et apparaît par là-même sous l'aspect de Rigueur ; mais il n'est pas moins dominé par la Qualité centrale du Créateur, Son « Cœur », Sa « Miséricorde ». C'est pourquoi l'Apocalypse révèle non seulement la Rigueur justicière — le feu — du septuple Archétype, mais aussi sa Grâce infinie, sa Paix et sa Lumière ; elle débute en effet par la « grâce et la paix » données aux « *sept* Eglises » de la part de « Celui qui est, qui était et qui vient, et de la part des *sept* Esprits qui sont devant Son Trône, et de la part de Jésus-Christ (1, 4, 5). Les « sept Eglises » apparaissent à saint Jean sous la forme de « *sept* chandeliers d'or » (1, 12), au milieu desquels se trouve « quelqu'un qui ressemble à un fils d'homme » et qui tient dans sa main droite « *sept* étoiles » : les « anges des sept Eglises » (1, 13-20). C'est le « Fils de Dieu » (11, 18), qui est appelé, entre autres, « Celui qui a les *sept* Esprits de Dieu et les *sept* étoiles » (III, 1). « Puis je vis dans la main droite de Celui qui était assis sur le Trône un livre écrit en dedans et en dehors, et scellé de *sept* sceaux... un Agneau était debout : il semblait avoir était immolé ; il avait *sept* cornes (ou pouvoirs universels) et *sept* yeux (ou facultés de connaissance universelle), qui sont les *sept* Esprits de Dieu envoyés par toute la terre. Il vint, et reçut le livre de la main droite de Celui qui était assis sur le trône. » (V, 1, 7) Puis, l'Agneau ouvre, l'un après l'autre, les sept sceaux de ce livre renfermant les décrets divins relatifs aux sept phases finales de ce monde. Participent à la réalisation de ces phases les

septuples manifestations spirituelles et angéliques de l'Agneau ou du Verbe, dont la Lumière, transformée en « feu », ne fait qu'un avec sa Voix, le Son primordial et final. Celui-ci est émis par sept vibrations célestes — à la fois lumineuses et audibles — : les « *sept* anges qui se tiennent devant Dieu » et auxquels on donne des « trompettes » (VIII, 2) dont la sonnerie successive provoque sept événements constituant ensemble les « trois (grands) malheurs » de la fin. Avant la fin apparaît l' « adversaire » de l'Esprit septuple, la « bête aux *sept* têtes » (XIII, 1). « Puis, je vis dans le ciel un autre signe, grand et étonnant : *sept* anges qui tenaient en main *sept* fléaux, les derniers, car c'est par eux que doit se consumer la colère de Dieu » (XVI, 1). « Et j'entendis une *Voix forte* qui sortait du Sanctuaire (céleste) et qui disait aux sept anges : Allez et versez sur la terre les *sept* coupes de la colère de Dieu. » (XVI, 1) Finalement, le « *septième* répandit sa coupe dans l'air ; et il sortit du Sanctuaire une *Voix forte*, qui disait : « C'en est fait ! » Et il y eut des éclairs, des voix, des tonnerres, et un grand tremblement de terre, tel que jamais, depuis que l'homme est sur la terre, il n'y eut tremblement aussi grand... » (XVI, 17 - 18) Jusqu'à la fin, le son des trompettes ou des voix fortes des anges, la voix des foules immenses du ciel ressemblant au bruit de grandes eaux, au fracas de puissants tonnerres, manifestent le Son primordial devenu le Son final, la Voix du Verbe anéantissant, résorbant et jugeant ce monde, et le remplaçant par un nouveau ciel et une nouvelle terre.

10.

Parmi les prophètes décrivant ce moment final (1), Joël l'a fait de façon succincte, mais en indiquant clairement le moyen de grâce donné à tout le monde, à tous les croyants, pour sauver leur âme lors de l'ultime cataclysme. Il a révélé le mystère de la communion finale de l'homme avec le Verbe et la Voix de Dieu,

(1) Rappelons ici également les nombreuses révélations eschatologiques du Koran, qui corroborent celles de l'Ancien et du Nouveau Testament.

avec le Son universel, qui percera les cieux et ouvrira leurs portes pour faire descendre sur la terre et le feu dévastateur et la lumière rédemptrice de l'Esprit : « ... Je répandrait Mon Esprit sur toute chair. Et vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions. Même sur les serviteurs et les servantes, Je répandrai Mon Esprit. Je ferai paraître des prodiges dans les cieux et sur la terre, du sang, du feu et des colonnes de fumée. Le soleil se changera en ténèbres et la lumière en sang, avant que vienne le jour de Dieu, grand et terrible. *Alors quiconque invoquera le Nom de Dieu sera sauvé...* » (III, 1 - 4) C'est dire qu'à l'approche du dernier jour, tout croyant, qui invoquera avec sincérité le Nom du seul Seigneur et Dieu, sera sauvé ; et ce Nom, Dieu l'a révélé sous divers vocables aux fidèles des différentes religions. « ... ils ont tous un même Seigneur, qui est riche pour tous ceux qui L'invoquent. Car quiconque invoquera le Nom du Seigneur sera sauvé. » (*Romains* X, 12 - 13).

Et le jour de la fin venu, Dieu Lui-même invoquera « à haute voix » Son Nom à travers tous les hommes, comme Il le fait sans cesse à la « surface des eaux », à travers tous les êtres naissant de Lui. Il prononcera ici-bas Son Verbe ; Il le fera par Sa Voix que l'on entendra d'une extrémité de la terre à l'autre. Il manifestera avec évidence Son Nom un et universel, sous-jacent à toute la multitude de Ses Noms. « En ce jour-là, Dieu sera un (Il Se révèlera à l'humanité entière dans Sa seule Présence réelle) et Son Nom sera un (pour tous les croyants du monde). » (*Zacharie* XIV, 9) Car les diverses prononciations de Son Nom unique — parmi lesquelles il y a celle qui constitue le Nom de Son Verbe-Sauveur — seront entièrement pénétrées et finalement absorbées, avec toute l'existence terrestre, par la seule Lumière sonore de Sa Voix, qui vivifie, tue et transforme, par le seul Son lumineux de Son Verbe à la fois justicier et rédempteur. « De sa bouche sortait une épée aiguë, à deux tranchants ; et sa face était comme le soleil, lorsqu'il brille dans sa force. » (*Apoc.* I, 16) Du Verbe réellement présent et resplendissant comme une immense sphère lumineuse qui contient le monde entier, sortira le Son primordial et final, à l'instar d'une épée à double tranchant, protégeant et délivrant les uns, jugeant et détruisant les autres. Lorsque le divin Verbe ouvrira sa « bouche » et que son « souffle » spirituel, sa vibration universelle, à la fois lumineuse et sonore, en sortira, elle s'éveillera au-dedans de tous les hommes, en même temps qu'elle viendra les pénétrer d'en haut et de tous les côtés ; alors toutes les bouches s'ouvriront, et la seule Voix de Dieu, la Voix de Son Verbe s'en échappera. Tous les hommes L'appelleront, L'invoqueront d'une « voix unanime », qui sera la Sienne, mais les uns le feront de bon gré, les autres contraints et forcés. Pour les uns, le Nom de Dieu sera une pure exclamation de joie, pour les autres, au contraire, une expression de leur terreur. Pour les croyants, ce sera le cri de l'union à l'Un, mais le cri du jugement dans la gorge des mécréants. « Car J'ai appelé, et vous n'avez pas répondu, J'ai parlé, et vous n'avez pas écouté ; mais vous avez fait ce qui est mal à Mes yeux, et vous avez choisi ce que Je ne veux pas... Voici que Mes serviteurs seront dans l'allégresse, et vous, vous serez dans la confusion ; voici que Mes serviteurs chanteront dans la joie de leur cœur, et vous, vous crierez dans la douleur de votre cœur, et vous hurlerez dans le déchirement de votre esprit... » (*Isaïe* LXV, 12).

Dieu appelle sans cesse l'homme, par Son Verbe, Sa Parole révélée. Il S'adresse à lui, non seulement de l'extérieur, par la voix de la religion, de la doctrine, mais aussi de l'intérieur, par la voix du cœur, de la conscience, de l'esprit, — par Sa Voix qui vibre dans Sa créature. Cependant, « la plupart des hommes n'entendent pas la voix de Dieux dans leur cœur, ne la comprennent pas, mais suivent plutôt la voix des passions, qui vivent dans leur âme... » (1) Ils ne suivent pas les commandements de Dieu, ne prient pas et ignorent toalement la nature salvifique, la grâce miraculeuse, la portée infinie de l'invocation de Son Nom. L'homme ne réalise plus ce qu'il est véritablement en tant qu'homme : une actualisation de la Réceptivité

(1) Archimandrite Sophrony : *Starets Silouane, Moine du Mont Athos* (Ed. Présence, Paris, 1973).

propre de Dieu, et un souffle spirituel, une vibration de Son Verbe qui remplit ce réceptacle. L'homme en ce monde, c'est une âme essentiellement spirituelle et divine dans un corps destiné à être le « temple de l'Esprit ». « L'âme de l'homme est une lumière de Dieu » (*Prov.* XX, 27), une parole lumineuse de Son Verbe. Les paroles humaines elles-mêmes sont, en dernière analyse, prononcées par le Verbe, sa prononciation fût-elle déformée par l'homme. Les pensées humaines à leur tour sont des paroles du Verbe, qui s'exprime en mode subtil dans l'âme de l'homme dotée de la faculté mentale. Il serait impossible à l'homme de penser, sans que son âme voie en elle-même une lumière informelle de l'Esprit, lumière qui prend forme sous l'influence du Verbe — sans qu'elle entende la voix pure et inarticulée de l'Esprit, le Son universel, auquel le Verbe prête telle articulation du langage humain. La pensée n'est silencieuse que par rapport aux sens corporels ; pour le sens interne ou mental, la pensée est parole, verbe audible aussi bien que visible, le son et la lumière subtiles ne faisant qu'un. L'âme voit ce qu'elle entend ou pense : elle voit les images qui constituent le contenu de ses pensées. Même dans ses idées abstraites, elle introduit spontanément des images, comme la nuit ou le vide dans la notion du néant. A l'instar d'un miroir, elle « réfléchit » — à sa façon particulière, conditionnée par le degré de perfection de sa réceptivité, — ce qui lui vient d'en haut, par voie interne ou externe. Dans la mesure où l'âme est fermée à sa propre lumière, à la vérité du Verbe, à la voix de sa pure conscience, qui est la voix de Dieu en elle, la pensée et la parole sont déformées : elles nient leur propre essence divine. Dans cet état de négation, l'âme ignore ou ne veut pas admettre que dans le Verbe de Dieu — et partant en Dieu — est toute sa vie, toute la « lumière des hommes », — que sa vie est une vibration lumineuse et sonore du Verbe et que le Verbe se donne à elle pour la sauver. Le Verbe, pour sauver l'homme, s'est fait chair ; d'autre part — dans toutes les religions — il s'est fait Nom divin, dont la lumière et le son remplissent tout nom, toute pensée, toute parole, si bien que chaque homme, qu'il le sache ou non, articule et invoque sans cesse le Nom de Dieu dans tout ce qu'il dit

et pense. Mais de cette invocation naturelle et généralement inconsciente doit se dégager l'appel conscient de l'homme à Dieu. Son but et sa vie doivent être « déiformes », conformes à la Vérité et la Volonté révélées de Dieu. Il doit invoquer en pleine connaissance de cause et en stricte conformité avec les règles sacrées de l'invocation. Alors seulement, celle-ci sera salvifique, — comme elle le sera, par la grâce de Dieu, pour tous les croyants, au moment de la fin : « Car alors, Je donnerai aux peuples des lèvres pures, afin qu'ils invoquent tous le Nom de Dieu et Le servent d'un commun effort. » (*Sophonie* III, 9).

Mais c'est déjà maintenant que « Dieu est près de tous ceux qui L'invoquent, de tous ceux qui L'invoquent en vérité. » (Ps. CXLV, 18)

Leo Schaya

LES LIVRES

Pierre Debray-Ritzen, *La Scolastique freudienne* (Préface d'Arthur Koestler), Fayard, Paris.

Le préfacier de cet ouvrage relève que son auteur « démolit impitoyablement des prétentions thérapeutiques sans fondement et les fantaisies nosologiques de l'école freudienne ». M. Debray-Ritzen, dont le nom fait autorité en matière de psychiatrie infantile, a voulu, nous dit-il, « aujourd'hui où la psychanalyse a envahi le monde, les mœurs, le langage, la presse, la philosophie, la critique, la polémique, entraînant derrière elle extravagances et obscurantisme, [se] délivrer enfin par ce livre qui a l'ambition de dévoiler tout ce [qu'il croit] savoir sur la nouvelle scolastique ».

Les différents chapitres de l'ouvrage sont précédés d'exergues empruntés le plus souvent à des auteurs tels que Descartes, Schopenhauer, Claude Bernard, Littré, Nietzsche, Marcel Proust, James Joyce, Jacques Monod. C'est dire que les préoccupations de l'auteur sont bien loin d'être traditionnelles, et le titre de son ouvrage le montre suffisamment. Il lui échappe même assez souvent quelques tirades contre les religions en général et le catholicisme en particulier, que d'ailleurs il connaît assez mal pour croire que le dogme de l'Immaculée Conception se rapporte à la génération virginale du Christ (p. 102). Pour lui, la psychanalyse est une « régression médiévale » qui « n'obéit pas à la méthode expérimentale », et à son point de vue c'est un grief qui entraîne *ipso facto* une condamnation sans appel.

L'ouvrage se place avant tout sur le terrain médical, mais il est assez facilement compréhensible pour la généralité des lecteurs. Ses critiques sont acerbes. Il n'a que mépris pour « l'immense cuistrerie de notre siècle » qui admet sans contrôle « l'épinalerie freudienne », son « jargon hideux » (expression empruntée à Aldous Huxley) et les « extravagantes bouffonneries » telles que « l'inconscient tarte à la crème à tout faire ». Tout cela, dit-il, est digne de Bouvard et Pécuchet. Les disciples du Maître Sigmund ne sont pas mieux traités que lui, et l'on stigmatise également « la naïveté biologique de Jung » et « les efforts d'un Bachelard pour tout mélanger ».

L'auteur est particulièrement sévère à l'égard des techniques psychanalytiques appliquées aux jeunes enfants ; il s'étend assez longuement sur le cas du petit Hans, dont

les déclarations sont à la base de l'élaboration du fameux complexe d'Œdipe. « Pour la première et historique fois, un enfant de cinq ans était soumis, avant tant d'autres, à cette fanatique insufflation mentale qui a envahi le monde et fait dire n'importe quoi — si facilement hélas ! — à l'ingénuité lucide et résignée des enfants ».

L'ouvrage souligne maintes fois combien, depuis 1960 surtout et en particulier en France, la mentalité générale a été contaminée par le freudisme. « Les mots de refoulement, de complexe, de libération, etc. sont ainsi passés dans le langage courant ». De plus, une autre école médicale est née, la psychosomatique, qui « est assurément une poussée d'expansion de la psychanalyse ». On peut même ajouter qu'une doctrine qui se voulait « néo-hippocratique », et dont le fondateur avait formellement condamné la psychanalyse, a vu le successeur du dit fondateur se rallier finalement au freudisme. D'autre part, « grâce à l'ignorance, la candeur méthodologique et force jobardise, une grande partie de la psychologie contemporaine a accepté l'héritage psychanalytique ». Aujourd'hui, selon Percéval Bayley, auteur de *Sigmund le Tourmenté*, « les adhérents du mouvement psychanalytique ont formé une corporation qui aspire à dominer l'éducation psychiatrique du pays ». Des exemples de la dictature exercée dès maintenant dans certaines sphères médicales sont donnés par M. Debray-Ritzen.

Plusieurs chapitres traitent des prolongements idéologiques, philosophiques, littéraires et artistiques du freudisme qui, grâce « aux trompettes de l'information », trouvèrent un terrain particulièrement réceptif « dans le public qui l'accepte sans esprit critique, [en sorte que la « psychologie des profondeurs »] gagne l'homme de la rue, mais aussi l'artiste, l'écrivain, le penseur ». Et en effet la psychanalyse « avait des affinités avec l'écriture automatique, les nouvelles formes de peinture, de musique, de cinéma, de danse ». Ses tentatives pour annexer l'ethnologie et l'histoire des religions sont bien connues, mais sont loin d'avoir obtenu le succès escompté. Il est inutile d'insister sur les efforts faits par la psychanalyse pour « s'infiltrer » dans certaines sphères catholiques et maçonniques.

M. Debray-Ritzen est parfois décontenancé par le succès indéniable et toujours croissant de la psychanalyse et des autres symptômes de décomposition de la société actuelle. Il écrit : « Qui eût dit que, dans les derniers temps du XX[e] siècle, une passion doctrinaire et menant jusqu'à l'anarchie naîtrait d'une confrérie du divan ? Qui eut dit que s'installerait finalement un obscurantisme, mobilisant les maladies de l'esprit pour faire la révolution ? Dans l'immense Babel surpeuplée où chacun vocifère selon sa scolastique, les cervelles chauffent et çà et là le délire fuse. La rigueur expérimentale pourra-t-elle se maintenir en vie ? Pourra-t-elle dépasser le chaos ? Peut-être pas. Et sans doute est-ce dans cette

affreuse perspective que Tchékhov ose écrire : « On dit que la vérité finira par triompher, mais ce n'est pas vrai ».

M. Debray-Ritzen, on l'a vu, a très bien décelé les affinités de la psychanalyse avec d'autres aberrations contemporaines. Mais son rationalisme l'empêche de soupçonner qu'une telle complicité dans la démolition de notre civilisation pourrait bien n'être pas due au hasard. D'ailleurs, qui donc, hormis Guénon, a pu démonter le mécanisme, d'une complexité allant jusqu'à une sorte de perfection, de la « formidable entreprise de détraquement et de corruption » que nous voyons progresser sous nos yeux ? Ceux qui ont lu et médité *Le Règne de la Quantité* et qui ont compris la nécessité providentielle des « deux phases de l'action antitraditionnelle » ne sauraient partager le désarroi scientifique de M. Debray-Ritzen, non plus que le désespoir philosophico-littéraire de Tchékhov. Ils savent que la monstrueuse erreur de la psychanalyse et les autres folies du même ordre viennent à leur heure, qui est « l'heure de la puissance des ténèbres » où affleurent les possibilités les plus inférieures de la manifestation, symbolisées dans l'*Apocalypse* par « la Bête qui monte de l'abîme ». Si c'est là une déchéance intellectuelle et un scandale, c'est un scandale nécessaire, qui a sa place dans l'Ordre total. Mais de telles considérations dépassent trop évidemment les perspectives du rationalisme.

Denys ROMAN.

TABLE DES MATIÈRES

de l'Année 1975

TABLE DES MATIÈRES

(Suite)

ERRATA ET CORRIGENDA

N° 447 (Janvier-Février-Mars 1975).

page 5, ligne 30, lire *soulignées* au lieu de *souligné*

page 48, ligne 41, lire « telles » au lieu de « terrles »

N° 448 (Avril-Mai-Juin 1975).

page 87, ligne 8, lire « Aimée » au lieu de « Aimé »

page 88, dernière ligne de la note : supprimer *Mâyâ*

page 90, ligne 12, lire « que » au lieu de « qui »

N° 449 (Juillet-Août-Septembre 1975).

page 103, ligne 8, lire « les trois lettres faibles » plutôt que « les trois mêmes lettres »

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 4ème trimestre 1975